جامع فقه الأمة

رحيق الحقيبة المعرفية

للعلامة طه جابر العلواني

تحرير

أ.د. السيد عمر

أستاذ النظرية السياسية الإسلامية

بجامعة حلوان

دار الكلمة للنشر والتوزيع

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

جامع فقه الأمة
رحيق الحقيبة المعرفية

كافة حقوق الطبع محفوظة للناشرين
دار الكلمة ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي وفق عقدهما
الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ ـ ٢٠٢١م

بطاقة الفهرسة

عمر ، السيد
جامع فقه الأمة رحيق الحقيبة المعرفية للعلامة طه جابر العلواني
تحرير / أ.د. عمر السيد ، ط١ ـ المنصورة :
دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠٢١م
٦٠٠ص ، ٢٤سم
رقم الإيداع : ٢٠٢١/٧٩٦٥م
تـــدمـــك : ٨ ـ ٦٧٩ ـ ٣١١ ـ ٩٧٧ ـ ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع
دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر ـ القاهرة
القاهرة ـ محمول : ٠١٠٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail:mmaggour@hotmail.com
E-mail:daralkalema_pdp@hotmail.com
www.facebook.com/DarAlkalema

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
مكتب مصر ـ مركز الدراسات المعرفية
٢٦ ب شارع الجزيرة الوسطى ـ الزمالك ـ القاهرة
International Institute of Islamic Thought
Egypt Office: Center for Epistemological Studies
26 B Al-Gazira Al- Wosta - Zamalek - Cairo
Tel: (2-02) 27359825 Fax: (2-02) 27359520
E-Mail : epistem@hotmail.com
epistemeg@yahoo.com

جامع فقه الأمة

رحيق الحقيبة المعرفية

للعلامة طه جابر العلواني

تحرير

أ.د. السيد عمر

أستاذ النظرية السياسية الإسلامية

بجامعة حلوان

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

١٤٠١هـ-١٩٨١م

1401AH - 1981AC

دار الكلمة

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة:٢١٣].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة:٤٨].

إهداء

إلى كل إنسان على وجه الأرض

بدعوة خالصة إلى:

﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا

وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾

تقديم رئيس مجلس أمناء المعهد
أ.د. عبد الحميد أبو سليمان

سعدت وأنا أرى هذا العمل العلمي الذي خطط له ونفذه مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة، الذي قدم بإتقان الحقائب المعرفية لثلاثة من رواد المعهد العالمي للفكر الإسلامي هم: (د.طه جابر العلواني، د.عبد الحميد أبو سليمان، د.إسماعيل الفاروقي، مع وعد بإعداد حقيبة معرفية للدكتورة منى أبو الفضل لاحقًا)، وكانت وفاة د.طه جابر العلواني رحمه الله في ٤ مارس ٢٠١٧م محركًا للمركز للقيام بهذا العمل العلمي لتقديم فكر هذا الأخ الزميل الراحل، وكذلك فكر زوجته د.منى أبو الفضل، ود.إسماعيل الفاروقي، ود.عبد الحميد أبو سليمان؛ وذلك لتعريف شباب الأمة بفكر هؤلاء الأعلام الأربعة الذين حملوا راية فكرة إسلامية المعرفة، وإصلاح مناهج الفكر الإسلامي كأداة للنهوض الحضاري الإسلامي المعاصر، ولعل تلك الحقائب أن تدفع الشباب إلى قراءة الأعمال الكاملة لهؤلاء الرواد، وألا يكتفوا بمجرد هذا العرض المكثف لتلك الأعمال.

لقد تناول الرواد الأربعة فكرة إسلامية المعرفة وإصلاح مناهج الفكر الإسلامي من زوايا متعددة، وركز كل منهم على زوايا محددة، ولكنهم جميعًا يمثلون مدرسة فكرية واحدة ومتكاملة، وهذا هو التطبيق العملي للفكر الإسلامي: تعدد في الرؤى، وتوحد في الاتجاه.

إن كل ما تحمله الحقائب الثلاثة المنجزة هو النموذج العملي لوحدة الفكر، وتعدد طرق التعبير عنه، وهذا ما سيدركه القارئ لتلك الحقائب، أمر آخر أود أن تحدثه تلك الحقائب لدى القارئ، هو أن يتولد لديه شعور أن الأمة قادرة على إنجاب علمائها القادريين على توجيه خطواتها في كل مشارب الحياة، سواء في

السياسة، أم الاقتصاد، أم الاجتماع، وأن هؤلاء العلماء قد فكروا، وقد أنتجوا ما يكفي بالفعل لتوجيه الأمة إلى دروب الإصلاح، ولكن الإشكال في تكوين الإرادة السياسية والشعبية التي تحول تلك الأفكار إلى إنجاز على الأرض.

وهذا ما يجب أن نعمله، ونواصل العمل من أجله، حتى يحقق الأمل بإذن الله، والله غالب على أمره.

أ. د.عبد الحميد أبو سليمان

رئيس مجلس الأمناء الأعلى

للمعهد العالمي للفكر الإسلامي

الرياض يونيو ٢٠١٩

مقدمة أ.د. عبد الرحمن النقيب

بوفاة د.طه جابر العلواني ٤ مارس ٢٠١٧م بعد أن عاش معنا سنوات بالقاهرة، رأت إدارة المركز أن خير ما نقوم به تجاه هذا العالم الجليل بجوار أمسية تكريم علمية بمناسبة رحيله بالمركز، أن يقدم المركز موجزًا لأهم أعماله العلمية بعنوان: رحيق الحقيبة المعرفية للعلامة د.طه جابر العلواني، وتحمس **الأستاذ الدكتور السيد عمر** للقيام بهذا الجهد، ثم تطور المشروع ليكون أكثر شمولاً لرواد المعهد الأربعة: د.طه جابر العلواني، ود.إسماعيل الفاروقي، ود.عبد الحميد أبو سليمان، ود.منى أبو الفضل زوجة د.طه العلواني وتم بالفعل إنجاز حقائب الرواد الثلاثة الأول، ولا تزال الحقيبة المعرفية للدكتورة منى أبو الفضل قيد الإعداد.

ويقصد بالرواد هنا بالدرجة الأولى المؤسسين للمعهد والحاملين لفكره منذ نشأة المعهد حتى الآن. ولقد انضمت د. منى أبو الفضل لهذا المشروع بحكم مشاركتها لزوجها في هذا الطريق بالتأليف والمحاضرة والكثير من الأنشطة.

ورغم أن هؤلاء الرواد الأربعة قد لحق بهم الكثير من العلماء والذين أثروا فكرة المعهد بعطائهم العلمي والفكري، إلا أن حصر هؤلاء، واختيار أبرزهم وأكثرهم عطاءً يحتاج إلى جهد آخر أكثر شمولاً. ولعل ذلك أن يتم في مرحلة قادمة بإذن الله.

وكما سيلمس القارئ فإن عطاء هؤلاء الرواد الأربعة ليس بالقليل، ويكاد أن يكمل عطاء كل منهم عطاء زملائه الآخرين، فهُم أبناء مدرسة واحدة: مدرسة إسلامية المعرفة التي ترى أن الأمة قادرة على هداية البشرية من جديد بتكامل علوم الوحي مع علوم الكون. تحت تلك الراية عمل هؤلاء الرواد الأربعة، وجمعوا حولهم من علماء الأمة كل من شاركهم هذا الهم، حتى أصبحت لهم مؤسسة علمية قوية تتبنى تلك الفكرة ولها فروعها الكثيرة في أنحاء العالم الإسلامي وغير الإسلامي، ولها مجالاتها العلمية وإنتاجها ونشاطها العلمي الغزير.

ويمثل العطاء الفكري لهؤلاء الرواد الأربعة المعالم البارزة لفكر تلك المدرسة، وهو جهد يستحق أن يقرأ على أوسع نطاق بين شباب الأمة، ليزدادوا إيمانًا بأن تلك الأمة ولادة ومعطاءة، وأنها في كل فترة وحسب ظروف كل عصر تنتج مِن علمائها

مَن يتصدى لمشكلات الأمة، ويحاول النهوض بها من عثراتها .

ولقد قام رجال المعهد ونسائه بدورهم في لحظة حضارية معينة تحتاج فيه الأمة إلى تبني منهجيتها الإسلامية في العلم والفكر والسلوك حتى تقدم للعالم حلوله الإسلامية الرشيدة في شتى المجالات.

وفي ظني واعتقادي أن قارئ تلك الحقائب المعرفية سوف يضع يده على أهم مشكلات الأمة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتربوية كما رآها هؤلاء الرواد، وكيف قدموا الحلول الإسلامية لتلك المشكلات، وأنهم لم يقتصروا بتلك الحلول على وطن واحد، ولا أمة إسلامية واحدة، بل نظروا للعالم كله كوحدة واحدة وكوكب واحد يستحق العناية به والحرص على سلامته لأنهم جميعًا خلق الله.

ورحيق المعرفة الذي تشمله تلك الحقائب قام بإعدادها د.سيد عمر الذي تتلمذ على أصحابها، قراءة ومناقشة وشاركنا العمل في أنشطة مركز الدراسات المعرفية لأعوام طويلة، فهو أفضل من يقدم هذا الرحيق. ورغم الخوف أن حلاوة هذا الرحيق قد تقنع القارئ بما يقرأ، ولا تدفعه إلى قراءة الأصول الكاملة لأعمال هؤلاء الرواد، ورغم شعورنا أن قراءة الأصول أكثر نفعًا وأكثر ريًا لظمئ محبي المعرفة، إلا أن فوائد مثل تلك الرشفات أفضل من الحرمان منها.

ولعل القارئ بعد قراءة تلك الحقائب يتسائل: كيف طور هؤلاء الرواد الأربعة فكرة إسلامية المعرفة والإصلاح المنهجي منذ كانت فكرة وليدة إلى أن أصبحت شجرة يانعة القطوف والأغصان؟ وهل ترك هؤلاء الرواد الأربعة من يحمل الراية من بعدهم؟ هذه أسئلة تحتاج إلى دراسات تالية عسى أن تتم بإذن الله. سائلين لمن مات منهم حسن الجزاء، ولمن ظل حيًا المزيد من الصحة والعافية لمواصلة المسيرة وحسن العطاء: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [التوبة:١٠٥].

أ.د.عبد الرحمن النقيب

المستشار التربوي لمركز

الدراسات المعرفية بالقاهرة

يونيو ٢٠١٩

مفتاح الحقيبة المعرفية العلوانية

مفتاح الحقيبة المعرفية العلوانية هو: **الكدح المعرفي** لعقلٍ حامل لهم أمته، بهدف الحفر المعرفي في سؤال مركب جد مهم: كيف انتهى المآل بأمة القرآن إلى الانتقال من **وضعية**: خير أمة أخرجت للناس، إلى **وضعية** الوهن وتكالب الأمم عليها تكالب الأكلة على قصعتها، وتقليد من نهاها الله عن تقليدهم حذو القذة بالقذة، والتشرذم، وشدة بأسها على نفسها، وهوانها على خصومها، ونزع مهابتها من قلوبهم؟ ما هو الجذر الحقيقي الذي نبتت منه **حالة غثاء السيل** الراهنة التي طال ليلها الحالك الظلمة، بحيث لا يختلط تشخيص **المرض** بوصف **العرض**؟ ما هي معالم الطريق الذي يصفه القرآن لأمته، لما يسميه العلواني (**توبة الأمم**) والعودة الحميدة إلى وضعية العافية العمرانية النابعة من التوحيد والتزكية والعمران، والمتجسدة في واقع البشرية جمعاء في سلوكيات أمة التكليف الرباني الرئيس لها هو أن تكون خير أمة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله؟.

ومن المسلم به أن العلواني **ليس أول** من طرح هذا السؤال الإنساني في الأفق، لكن ربما يكون هو على حد علمي أول من هداه الله تعالى من مفكرينا المعاصرين، إلى التوجه **بهذا السؤال إلى القرآن الكريم** مباشرة، بقلب وعقل ووجدان السائل المتبتل في محرابه، لا بذهنية من تكونت لديه رؤية من خارجه، ثم جاءه يلتمس شواهد جزئية منه لدعمها؛ فهو سلم نفسه بكليتها إلى القرآن في كليته، يستلهم منه منهاجية تلاوته حق تلاوته، ويتخذ منه ميزانًا، ويضع كل ما عداه بما فيه الفهم البشري للقرآن في موضع الموزون بها.

وبذا أمسك ﷺ بما يمكن وصفه بـ(**المفتاح القرآني الكلي**)، واستخدمه بصبر ومصابرة في تجويد صياغة سؤال الأمة، الذي هو بدوره سؤال البشرية كلها، بما أن أمة القرآن أمة مخرجة للناس، وفي التنقيب عن **مفاتيح نابعة** من هذا المفتاح

ومحكومة به، للحفر المعرفي في جذور وهن الأمة، وفي تردي الحالة الإنسانية في ظل استئساد حضارة **الصورة** الغربية المادية المعاصرة على حضارة **الكلمة**، وفي التمييز بين أعراض العلة وجرثومة المرض العمراني المعاصر، وفي استنباط **وصفة** قرآنية للتوبة النصوح وللتعافي والإقلاع العمراني الإسلامي من جديد.

وكان أول ما هداه إليه ذلك المفتاح القرآني الكلي هو التفكير عبر **خمسة نواظم مترابطة**:

أولها: حاكمية القرآن بوصفه كتابًا كونيًا معادلاً للكون المنظور، لم يترك الله تعالى حفظه إلى أي مخلوق، ولايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولم يفرط الله فيه من شيء، وأمر البشرية بفهمه قدر استطاعتهم البشرية، والسقف المعرفي لكل زمان ومكان، وبرد ما اختلفوا فيه إليه، وجاء فيه بشرعة ومنهاج التخفيف والرحمة ورفع الإصر والأغلال عن الإنسانية.

وثانيها: الوحدة البنائية للقرآن الكريمة التي تستوجب القراءة السياقية له بوصفه بمثابة الجملة الواحدة، بل الكلمة الواحدة، المطلقة التي لا محل فيها لتلك المقولات الغثة الموهمة باحتياج القرآن إلى بيان من خارجه، فالقرآن محكم كله متشابه في إحكامه، وهو بين بذاته، وكل ما عداه محتاج إليه ومكانته هي أن يوزن به؛ فهو القيم المهيمن المصدق حتى للكتب الموحى بها من عند الله على كافة المرسلين من لدن آدم حتى مجيء النبي الخاتم ﷺ.

وينبع من تلك الوحدة البنائية القرآنية، الوحدة البنائية للسنة النبوية، الموزونة بها والمتكاملة معها، فلا تعضية لا للقرآن ولا للسنة، ويظل الفهم الإنساني للقرآن والسنة الصحيحة في الوحدة البنائية المتكاملة لهما، فهمًا نسبيًا، يتجدد أكله ولا ينفد جديده عبر الزمان والمكان.

و**ثالثها** هو: الجمع بين قراءة الوحي المنزل والكون المنظور، ففقه الواقع هو

الميدان الصحيح لصياغة سؤاله الذي يعرض على القرآن، وهو الساحة التي ينبغي البحث في كيفية ترقيتها بالهدي القرآني قدر الاستطاعة البشرية، وفي الكون المنظور سنة إلهية لا تتبدل ولا تتغير يتعين السعي إلى معرفتها بوصفها ثابتًا كونيًا، لا يمكن بناء عقلية محررة من الخوارق، وقائمة على علاقة السبب والسببية دون التنقيب عنها وتحري الوعي بها.

ولم يجمع العلواني بين القراءتين على نحو مجرد بل انفتح على كل التيارات الفكرية، وعلى الواقع بالمشرق والمغرب عبر الزمان والمكان، وحاكمها إلى القرآن.

ورابعها هو: إعادة استكشاف الرؤية الكونية القرآنية المقاصدية الحاكمة، ومعايرة التراث الفكري الإسلامي خاصة، والتراث الفكري الإنساني عامة بها.

وانتبه العلواني إلى حقيقة أن بالقرآن منهاجية كلية تمثلها رواد عصر التلقي في صدر الإسلام الأول، وكانت بمثابة السليقة بالنسبة لهم، والخميرة التي تحقق بها التألق الحضاري في العالمية الإسلامية الأولى، ثم جاء من بعدهم فأسسوا الفقه الفردي قبل أن يبنوا أصوله، وأرسوا الدركة الأولى من انحراف البحث عن شواهد للرؤى الفقهية من القرآن، بدلاً من رد ها إلى القرآن، فتحول الموزون ميزانًا والميزان موزونًا، واستحكمت قراءة التعضية للقرآن الكريم وللسنة النبوية الصحيحة.

ولم يتنبه العقل المسلم لخطورة رؤية الأجزاء في غيبة رؤية كلية كاشفة لكل أبعاد الصورة، أو بتعبير آخر غيبة تراتبية: رؤية الطائر والرؤية الإطارية المعمارية الحاكمة للرؤية التنفيذية إلا من عهد قريب.

وتظهر محورية الرؤية الكونية القرآنية من كون القرآن هو كتاب الحرية التوحيدية الذي يرسي حدودًا للفكر والحركة الإنسانية رائدها (حدود لاقيود)، ويقدم بالتالي خطوط هداية إرشادية عريضة كلية لا زمانية ولا مكانية، تتسع لتوجيه سؤال الإنسان المتغير بتغير الزمان والمكان، وتتمثل لبنات تلك الرؤية

الكونية المقاصدية القرآنية الحاكمة في خماسية: التوحيد، والتزكية، والعمران، والأمة، والدعوة للبشرية للاستجابة للدعوة الربانية النبوية لها لما يحييها، وفي سلك تلك الرؤية يتم تسكين كافة تفصيلات المشروع الاستخلافي في أرض الله.

و**خامسها** هو: تحرير العقل المسلم من رجس تضخيم مفهوم الدولة، وتغييب مفهوم الأمة القطب وتهميشه، فالرسول ﷺ أنشأ أمة بالقرآن وبتقديمه نموذجًا في الأسوة الحسنة، عصارته كونه كان خُلقه القرآن، وكان قرآنًا يمشي على الأرض، وتلك الأمة هي التي أنشأت دولتها كمجرد نسق مصنوع من أنساقها.

ومع إيثار رجال الفكر للعزلة عن الواقع وملازمة المساجد، والتفكير للفرد، تضخم فقه الحيض والنفاس والحيل والمخارج، ونضب معين رؤية الفرد في الأمة ورؤية الأمة في الفرد، وصيغت ثنائية الفروض العينية والفروض الكفائية العقيمة، التي أوقعت العقل المسلم في فخ عدم استحضار روح كافة الفروض العينية في تغذية مفهوم الأمة، وفي مظنة نخبوية الشأن العام، وفي أن دور العوام هو التقليد، والاكتفاء بالأداء الفردي لأركان الإسلام، وبالسعي إلى الخلاص الفردي.

وبمقولة سقوط إثم فروض الكفاية إذا قام بها البعض عن من لا يقومون بها، وصل الأمر إلى حد القول بصحة البيعة للخليفة باثنين على قياس ذلك العقد العام بعقد نكاح بين زوجين؛ وبذا نضب معين بناء فقه الأمة والشأن العام من القرآن والسنة.

وزاد الطين بلة، أن كثيرًا مما كتب في الشأن السياسي العام في عصور التقليد والأفول الحضاري، استلهم خبرة الأمم الغابرة الآفلة من الفرس والرومان، نعم كانت هناك استثناءات لمفكرين مبدعين من أمثال: أبي حامد الغزالي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن خلدون، والشاطبي، لكنها تاهت وسط ركام الفكر الدخيل الوافد.

وبذا صار فرض العصر هو بناء فقه الأمة من النبع الصافي وهو القرآن، وشرط ذلك هو المراجعة الحكيمة والحازمة لتراثنا الذي تلوث بكثير من الزبد النابع من كثرة الدلاء الوافدة التي صبت في عقل الأمة عبر تاريخها، وعكرت ما به من المنبع القرآني الصافي.

وحول هذه المفاتيح الخمسة يدور المشروع المعرفي للعلواني - رحمه الله- **بناء** لها، و**تعريفا** بها، و**استخدامًا** لها في وصف داء أمتي الدعوة والإجابة ودوائه، وتقديم نماذج أولية رائدة لمن يتابعه على طريقته، وينسج على منواله من تلاميذه، ونظرائه، والأجيال القادمة.

ونواة التشخيص العلواني لذلك الداء هي: **هجر أمة القرآن للقرآن**، وكلمة سر التعافي من الداء هي: **الحوار مع القرآن**، وجذر الإصابة بالداء هي: **خلط النبع القرآني الصافي**، وما الوهن، والقابلية للاستعمار، والاستبداد، واستحكام نفسية العبيد إلا أعراض للمرض.

ولاسبيل للتعافي من ذلك المرض غير: الانتهاء عن هجر القرآن والشروع في حوار معه، والتخلية والتحلية برؤية منهاجية مستقاة من نبعه الصافي، وصياغة خطاب إسلامي قرآني، وسيرة نبوية من مكنونه، يستعاد به رشد أمة الإجابة، في الدعوة العالمية إلى دين الله وللدخول في السلم كافة، للإنسانية التي يجمعها رب واحد وأرض واحدة، ومصير مشترك لا نجاة لها فيه إلا بتمثل رؤية الجسد الواحد، وأصحاب السفينة الواحدة.

وشعار ذلك الخطاب القرآني العالمي ليس الخلاص الفردي ولا الجماعي، بل **الفلاح الفردي والأمتي** في الدارين، والإعذار إلى الله تعالى والكف عن حالة الأمة فيها فتنة لغير المسلمين، وإقامة الحجة لشرع الله تعالى، في أرض استخلف الله الإنسان فيها ورزقه من كل الطيبات، وأنعم عليه بنعم تستعصي على الإحصاء.

وأثمر بناء هذه المفاتيح من القرآن **مجموعة من الفتوحات العلمية والإضاءات المعرفية**، يحسن بيان منظومتها في مستهل هذه الحقيبة المعرفية.

وأولى هذه الإضاءات المعرفية هو نحت مفهوم (الحوار مع القرآن) وإعادة بناء مفهوم (هجر القرآن)، واستنباط مفاتيح من خلالها لتدبر القرآن والتدبير به، والوعي بكلياته ومقاصده العليا الحاكمة، والحوار معه، والتحاور به مع أمة الإجابة طلبًا لتأسيس كلمة التقوى، ومع أمة الدعوة، طلبًا للكلمة السواء.

و**ثانيها**: بناء منهاجية قرآنية، والتصديق بها على التراث الإسلامي وغير الإسلامي، وعلى الفكر الإنساني كله، لإعادة بناء مفهوم الأمة المخرجة للناس وعالمية الخطاب الإسلامي، ورد كافة الفروع والجزئيات إلى الأصل الكلي الجامع.

و**ثالثها**: إعادة بناء منظومة من المفاهيم المفتاحية الكلية نابعة من الوحدة البنائية للقرآن، تتصدرها مفاهيم: الأمة، والدولة، والدعوة، والحاكمية القرآنية.

و**رابعها**: تقديم نماذج في المراجعة المنهاجية المعرفية القرآنية لكل من الفهم التراثي للقرآن، والمنهجية الفقهية التراثية، والمنهجية العلمية الغربية المادية.

و**خامسها**: تقديم نموذج معرفي لبناء السيرة والسنة النبوية من القرآن.

و**سادسها**: رسم معالم الطريق لاستعادة بناء الفرد الأمة، والأسرة الأمة، والأمة الإسلامية الوسط القطب بكامل خصائصها الذاتية.

و**سابعها**: البيان النظري والتطبيقي لاستحالة معالجة قصور الناظم القومي القطري المعاصر، إلا بتشخيص الواقع الراهن، ومعالجته من منطلق الرؤية الكونية القرآنية الحاكمة، وبالجمع بين القراءتين: الوحي والكون، مع تجلية منهاجية كل منهما.

و**ثامنها**: وضع حجر الأساس لفقه الأمة في كل مكان يعيش به مسلم على مشارق الأرض ومغاربها، وليس فيما يسمى: العالم الإسلامي وحسب، وفي هذا

السياق يأتي التنبيه إلى حاجة الجاليات المسلمة في الغرب إلى اجتهاد نابع من واقعها، يتناسج فيه العلم الاجتماعي مع الفقه الشرعي، وصياغة الأسئلة الكبرى لفقه الأقليات وأصوله، والانتقال من فقه الأولويات إلى فقه المقاصد القرآنية.

و**تاسعها**: بيان مرتكزات إعادة بناء العلاقة بين فكر الأمة وحركتها.

وعاشرها: التنظير لعقم مقولة أن اختلاف أئمة الأمة رحمة، فالقرآن جاء ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ودعا إلى قيام الأمة الواحدة التي تعرف اختلاف التنوع البناء الذي يصب في بوتقتها وتزهره، وتزدهر به، لاخلاف التضاد والفرقة، وقطع العلواني بهذه الفكرة مشواره المعرفي من الدعوة إلى أدب الاختلاف، إلى النقد المنهجي الذاتي لدراسته الأولى عن أدب الاختلاف، وبيان أنه علامة خلل، فالمطلوب الإنساني هو التناغم والتسبيح في كون كل ما فيه يسبح بحمد الله، ونحت هنا مفهوم (نبذ الاختلاف)، مبينًا المحددات المنهاجية للتنوع البناء.

أما **الإضاءة المعرفية الحادية عشرة والأخيرة**، التي تلتقي فيها كل خيوط الإضاءات المعرفية السابقة، فتتعلق برسم معالم منهجية تنشئة إنسان التزكية الكوني واستعادة الوعي بوحدة أمة الإجابة، ووحدة الإنسانية، ووحدة الأرض، والتنشئة على الهويات الإنسانية المتحاضنة.

ووظف العلواني **آليات متعددة** لتقديم تلك المفاتيح وتلك الإضاءات المعرفية إلى طلاب العلم والباحثين وأئمة المساجد، وجمهور الأمة، واستخدم الحلقة العلمية والمحاضرات، والندوات، والمؤتمرات العلمية، والكتاب المطبوع، والشبكة الدولية للمعلومات في توصيل رسالته المعرفية على مدى قرابة أربعين عامًا.

ومن ثم قد يلحظ قاريء هذه الحقيبة **ما قد يبدو له للوهلة الأولى على أنه تكرار للأفكار**، والحق أنه **إبداع** في تنويع طرائق توصيل الرسالة المعرفية بخطاب متنوع بتنوع المخاطبين به، ومن هنا جاء حرصنا على إبقاء عصارة كل دراسة له متضمنة

لكامل محاورها حتى وإن كانت تتطرق لفكرة خاطب بها فصيلاً من فصائل العقل المسلم في مؤلف آخر، فذاك بتقديري المتواضع **يستلهم روح القرآن** قدر الاستطاعة البشرية، حيث تتنوع أساليب الطرح وإقامة الحجة.

زد على ذلك أن طرح زبدة كل مؤلف له على هذا النحو يجعل منه **لبنة حية متشابكة مع اللبنات الأخرى تتغذى منها وتغذيها**، وتعبر عن بصمتها المعرفية على نحو متناغم يصب في بوتقة واحدة، **ويبقي على المشروع المعرفي العلواني منفتحًا على كل مكونات الأمة**، المتنوعة في سقفها المعرفي وبالتالي في خصائص الخطاب المناسب لها، بما يصب في تعميم الوعي بإسلامية المعرفة.

وعلى كثرة ما أفاض الله تعالى به على العلامة طه جابر العلواني رحمه الله من علم، خطه بقلمه، ونطقه بلسانه، وبثه في عقل طلابه ووجدانهم، على مدى حياته العلمية، فإنه يمكن تلخيصه كله في **جملة واحدة**، هي: السعي إلى الانتقال بعقل الأمة من التفكير الجزئي من خارج القرآن، إلى التفكير الكلي النابع منه، الباني للوعي الإنساني بوحدة أمة الإجابة، ووحدة البشرية، ووحدة الأرض، ووحدة دين الله، ووحدة تراث الأنبياء والمرسلين، والدعوة إلى الدخول في السلم كافة على ركيزة نفي الإكراه في الدين.

ويدور المشروع الفكري للعلامة طه العلواني حول إبداع نماذج معرفية اجتهادية للداخل الإسلامي في مشارق الأرض ومغاربها، وللخارج الإنساني بعامة، عبر: التأليف والتدريس والتحكيم العلمي، وتأسيس وإدارة مراكز معرفية؛ فهو مفكر مجتهد، وعالم مبدع صاحب نموذج معرفي مميز، مرجعيته منطلقة من القرآن، في مقاربة كل ما عداه، استنادًا على خاتمية النبوة (حيث الإيمان بأن لا نبي بعده، ولا حاجة لقطب صوفي يقوم مقامه بين مريديه وأتباعه، فالولاية صارت بوفاة النبي ﷺ للأمة الشاهدة، لا إلى فرد معين بذاته وصفاته)، ومدار الإصلاح

الإنساني هو: المقاصد العليا الحاكمة (التوحيد، والعمران، والتزكية، والأمة، والدعوة، وتلك المقاصد متكاملة ومتشابكة، وتمثل معًا الرؤية الكلية الكونية للكون والإنسان والحياة)، ومفهوم الأمة مغاير لمفهوم الدولة، ولمفهوم الحكومة؛ فهو مفهوم قرآني جامع للمسلمين كافة، وآلية تفعيل هذه المقاصد الخمسة هي: الجمع بين القراءتين (قراءة الوحي وقراءة الكون)، فالقرآن كتاب هداية ودليل استخلاف في الأرض.

وهو يرى أن الكون ميدان فعل الإنسان وخلافته، وأن التقاء الغيب والشهادة في قراءة بشرية موحدة هو المخرج من القراءات المنفصلة المجزأة التي ترتع فيها الخرافة وتغيب الرؤية الكلية)، وتقوم القراءتان على الاجتهاد النظري والعملي بوصفه الأفق المفتوح للإنسان في ظل حاكمية القرآن الذي هو الكتاب الخاتم إلى يوم الدين، ويشمل ذلك الاجتهاد في مراجعة ما يسمى: علوم القرآن، لتنقيتها مما لا يتوافق مع تلاوة القرآن حق تلاوته، فالقرآن قاض على التراث الإنساني كله، وموجه له، وليس العكس.

ولا يوافق العلواني على تقزيم مفهوم الاجتهاد في استفراغ المجتهد الوسع في استنباط حكم فقهي من دليل شرعي، فالاجتهاد عنده حالة عقلية لكل من تلقى القرآن وآمن به، واجب على كل فرد من أمة الإجابة، فلا يرضى ما ينقل إليه دون التثبت من صحته، فالأمة تفقد خيريتها ووسطيتها وشهادتها إن هي قبلت بلا برهان ومنهج صارم[1].

ويرمي المشروع الفكري للعلواني إذن إلى بيان معالم الطريق لاستعادة الأمة الإسلامية لوحدتها الجامعة، عبر مرجع فريد منقطع النظير هو القرآن، لتعود أمة

(١) الدخاخني، كريم محمد، المنهاج الفكري للدكتور طه جابر العلواني: محاولة لتأطير الأفكار، ورقة بمكتبة العلواني الإليكترونية، تقع في خمس صفحات، المكتبة الإليكترونية،

مخرجة للناس، مجسدة لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[الأنبياء:٩٢]، ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[المؤمنون: ٥٢]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾[البقرة:٢٠٨].

فالسعي لاستعادة وحدة الأمة مطلوب لا بوصفه هو الغاية الأخيرة، بل لكونه هو شرط: الخروج الصحيح بالإسلام إلى البشرية كافة، وحل أزمات العالم الكونية الراهنة التي يستحيل حلها إلا بالقرآن بوصفه هو الكتاب الكوني الوحيد المصدق المهيمن القيم الجامع المؤسس لنفسية العزة، ولنبذ نفسيتي: الطغيان والعبيد، ولإقامة العمران في الأرض على التوحيد، والتزكية للإنسانية بكل مستوياتها الفردية والجمعية، ولوحدة البشرية في الزمان والمكان.

ولقد أطلق مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة مشروعًا معرفيًا منذ عدة شهور أسماه (رحيق أسلمة المعرفة) انتظم في ظله فريق من الباحثين الشبان من تخصصات عديدة في دورة تدريبية على (مهارة التلخيص المعرفي التوحيدي) توطئة للشروع في جهد معرفي يهدف إلى استخلاص عصارة ما أنتجته مدرسة إسلامية المعرفة على مدى أكثر من ثلاثة عقود.

ووراء هذا المشروع إيمان بأن المعرفة تحتاج عند وجود المجمل إلى ما يفصله، وعند كثرة المفصل ما يجلي نواته، بما يحقق إمكانية عدم الغرق في التفصيلات، وتحديد نقطة المراكمة والبناء على ما تم إنجازه سلفًا، وتلمس سبل الإبداع في هضمه، وفي محاكاته منهجيًا، وفي نقده وترقيته.

ومن هذا المنطلق يأتي الشروع في إعداد باكورة سلسلة (فقه الأمة) بقراءة في كل ما تيسر لي الاطلاع عليه من مؤلفات العلامة طه العلواني، التي وفرها لي مركز الدراسات المعرفية ومكتبه بالقاهرة، التي شملت عشرات الكتب الورقية

والإليكترونية، والعديد من الدورات المعرفية التكوينية والتدريبية، ومئات المقالات والبحوث، المنشورة وغير المنشورة، وتقوم قراءتي هذه على استخلاص رحيق تلك المراجع في قرابة عشر حجم كل منها.

ولما كان العلواني يبني كل إسهام علمي له على **نواة** مشروعه الفكري بكامله، فإنني رأيت الجمع في بناء فقه الأمة عنده من مدخل (بناء الخريطة المعرفية له)، القائمة على الجمع بين البدء برسم خريطة عطائه في مجال إعادة بناء المفاهيم المحورية في مشروعاته المعرفية، وبين طرح دراساته في أوعية معرفية مترابطة مع عرض كل منها كرافد فكري موحد في واحد منها وحسب، بهدف تمكين قارئ هذه الحقيبة المعرفية من تحصيل ميزتين كبيرتين، **أولاهما**: الاحتكاك المباشر بطرحه لقضية إعادة بناء الأمة عبر إعادة بناء عقلها في كليتها، و**ثانيهما**: الأثر المعرفي المهم المتمثل في بناء الوعي بتعدد مداخل وصف داء الأمة ودوائه، مع وحدة علة الداء: هجر المنبع الصافي، وهو القرآن، ووحدة الدواء: العودة إلى ذلك المنبع الصافي.

فنواة مشروع العلواني كله هي مبدأ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٦٥]، وهو يبني انطلاقًا من هذا المبدأ كل من فقه النص والواقع.

ويرى أن أزمة الأمة، بل الإنسانية جمعاء أزمة فكرية، لا مخرج منها إلا بمنهجية قرآنية، وبالتالي فإن فريضة الوقت هي: تحديد معالم الشرعة، والمنهاج للأمة القطب، وللخيط الناظم للخريطة المعرفية لتلك الفريضة، **ثلاثة أوعية مترابطة**، يمكن تصنيف كل مؤلفاته عليها.

وأول تلك الأوعية هو: بناء المنهجية القرآنية الجامعة، ولبنات البناء التي يقدمها في هذا الوعاء، خمس مترابطة: الحوار مع القرآن، تدبر القرآن، استكشاف معالم المنهج القرآني، الجمع بين القراءتين، إسلامية المعرفة.

أما **الوعاء الثاني** فهو: التصديق بهذه المنهجية على التراث الإسلامي، والتراث الإنساني كله، لتنقيته وإعادته إلى حالة النقاء التي كان عليها حين كان منبعه صافيًا متمثلاً في تراث الأنبياء والمرسلين كما بينه القرآن، ومن المرتكزات التي يقدمها العلواني في هذا الوعاء: بناء فقه المراجعات على أربعة محاور: تخلية الفهم المغلوط للقرآن الذي يحوله من حكم على غيره إلى مجرد معضد لغيره، وبيان إشكالية التعامل مع السنة، وتقويم الحركات الإسلامية المعاصرة على صعيدي الفكر والممارسة، ونقد مناهج التغيير السائدة، وتفكيك المفاهيم المحورية المفخخة.

وأما **الوعاء الثالث** فيدور حول معالم الطريق إلى إعادة بناء عقل أمة الإجابة، ولباب الإنتاج المعرفي للعلواني المنصب بشكل مباشر على هذا البعد هو: بيان الطريق إلى إعادة بناء مفهوم (عالمية الإسلام).

ويمكن رصد **ثمان لبنات مترابطة**، يستخدمها في هذا المقام:

أولها: تفسير القرآن بالقرآن، واستخلاص مفاتيح قرآنية.

و**ثانيها**: بناء السيرة النبوية من القرآن.

و**ثالثها**: الحفر المعرفي في المفاهيم المفتاحية، مثل: التوحيد، الحرية التوحيدية، والوحدة الإنسانية، وإصلاح الفكر الإسلامي.

و**رابعها**: فقه ربط الجزء بالكل الإسلامي، من قبيل تشخيص حالة العراق في عصر ما بعد الاستقلال، بمنظور اعتبارها واحدًا من أعضاء الجسد الإسلامي الواحد، ورسم خريطة ثوابته ومتغيراته **المؤثرة فيه والمتأثرة به**، وغرس بذرة فقه الأقليات المسلمة على هدي المقاصد القرآنية، والرؤية الكلية الإسلامية.

و**خامسها**: إعادة بناء الرابطة بين القرآن والسنة النبوية من مدخل الوحدة البنائية الجامعة.

و**سادسها**: رسم معالم الانتقال بمناهج التغيير من: أدب الاختلاف إلى نبذ

الاختلاف، ومن التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة.

وسابعها: السعي إلى تعميم وعي الأمة بفقه النص والواقع، برسم معالم خطاب إسلامي عالمي منهجي، يتم تعميمه في صفوف الأمة عبر دورات تدريبية لطلبة الدراسات العليا، وللأئمة، ولجمهور الأمة عبر وسائط التواصل الاجتماعي، وفي خطاب أمة الإجابة لأمة الدعوة في كل ربوع المعمورة، وسنامه جميعًا.

وثامنها: بناء إنسان التزكية.

وسأرتب مؤلفات العلواني في هذه الحقيبة المعرفية وفق التصنيف سالف الذكر لخريطتها، مع المحافظة على طرح كل مصدر بكامله في الموضع الذي يصنف فيه، ويحقق ذلك عدة أهداف معرفية؛ فهو يكفل وحدة الطرح المبين لوحدة الداء ووحدة الدواء، وهو يبين تعدد مداخل البرهنة على ذلك من النص ومن الواقع معًا، وهو يسمح للباحثين المنقبين في أدبيات سابقة في إسلامية المعرفة، بالقراءة النقدية لحصاد كل منها، وتحديد نقطة المراكمة عليه.

ورغبة في تحقيق هذه المقاصد المعرفية فإنني آثرت عدم المساس بعناوين الكتب والمقالات والبحوث والدراسات والمحاضرات، والمتفرقات البحثية ووضعتها جميعًا مصحوبة بعلامة الهامش، وبذكر البيانات التفصيلية لكل منها بالهامش مرة واحدة، مع الإشارة إلى الصفحات المستخلص منها بين قوسين في الهامش، بغية عدم إثقال الهوامش دون داع من جهة، وتيسير رجوع من يشاء إلى الأصل، واقتصر إنشائي لعناوين على العناوين الفرعية في سياق طرح كل منها.

ولم أُضمن هذه الحقيبة أية مصادر كتبت عن فكر العلواني، فحتى سيرته اعتمدت فيها على ما خطه هو بيمينه في جزئين، لم ينشرا بعد، فهذه الحقيبة تتضمن قراءة في مجمل فكره، روعي أن نقدمه للأمة في عشر حجمه تقريبًا، مع الاجتهاد قدر الطاقة في عدم التفريط في أي من أساسيته وأفكاره المحورية، وتستهل الحقيبة

بورقة عن دوره في بناء المفاهيم يتناسج فيها العديد من كتبه، ثم تتوزع خلاصة مؤلفاته في الأوعية الثلاثة سالفة الذكر، على ما بينها من تلاحم يجعلها بمثابة الجسد الواحد.

وتأسيسًا على هذا التصور يقوم معمار هذه الحقيبة المعرفية على، **مقدمة** موضوعها هو: تعريف العلواني بنفسه، وتنتظم الحقيبة في **ثمانية فصول**، ويجلي **الفصل الأول: دور طه العلواني في بناء المفاهيم**، وهو يمثل أرضية مشتركة استهلالية لبقية فصول الحقيبة وخريطة معرفية موجزة لها.

ويتناول **الفصل الثاني: اللبنات العلوانية لبناء المنهجية القرآنية الجامعة**، ويدور كل مبحث فيه حول واحدة من تلك اللبنات، **واللبنة الأولى** هي: بناء مفهوم الأمة عبر الحوار مع القرآن، والتوقف عن هجره، **واللبنة الثانية** هي: تدبر القرآن، واستكشاف معالم منهجه، ولهذه **اللبنة** عائلة لبنات تشمل: **معالم** في المنهج القرآني، **والوحدة** البنائية للقرآن المجيد، و**الجمع** بين القراءتين: الوحي والكون، ومعالم منهجية التدبر والتدبير، وحاكمية القرآن.

ويدور **الفصل الثالث** حول: **منهجية المراجعات**، وتنتظم فيه لبنات تشمل في **المبحث الأول: مراجعات الفهم الخاطئ للقرآن**، وتنتظم في سلكها روافد تضم: نفي كل من النسخ في القرآن، وإعادة بناء مفهوم المحكم والمتشابه، ونفي وجود حد الردة في القرآن وتقرير نفي الإكراه في الدين، وتضم في **المبحث الثاني** عدة لبنات في: مراجعات العلوم النقلية التراثية، ويسلط **المبحث الثالث** الضوء على مرتكزات إعادة بناء العلاقة بين فكر الأمة والحركة وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة.

ويدلف **الفصل الرابع** إلى ساحة بيان: **معالم على طريق إعادة بناء فقه الأمة**، ويستهل **بمبحث** حول بناء: مفاهيم محورية: الواقع، والنص، والزمن، ويقدم **المبحث الثاني** إضاءة معرفية على: واقع التعليم الديني الإسلامي بين التجديد

والجمود، وينقب **المبحث الثالث** عن محددات منهاجية للاختلاف، مقررًا أن الاختلاف استثناء وليس هو الأصل، وأن رسالة الرسل هي بيانه للعودة إلى الوفاق، وبالتالي فإن من الواجب تجاوز البحث عن آداب للاختلاف إلى نبذه، والتأصيل المنهجي لمحددات للخروج منه.

ويقدم العلواني **ثلاث دراسات** مهمة في هذا الصدد، يبين فيها أن القابلية للوقوع في الاختلاف واردة، ومن ثم فإن المراجعة المتواصلة واجبة، ويطبق هذه القاعدة على واحد من علماء السلف، وعلى واحد من كتبه هو نفسه، وعلى العراق الحديث حال النظر إليه بمنظار الجزء المنتمي إلى الكل الإسلامي.

ويدور **الفصل الخامس** حول: **معالم على الطريق إلى إصلاح الفكر الإسلامي**، ويقدم **المبحث الأول** منه تشخيصًا لحال الخطاب الإسلامي، وخريطة لإصلاحه بالنسبة لكافة فئات المخاطبين به، ويساهم **المبحث الثاني** بنماذج لأساسيات القراءة السياقية الجامعة للقرآن والسنة النبوية، يستهلها ببيان أساسيات للتفسير السياقي للقرآن الكريم مع التطبيق على سورة الأنعام، ثم التدقيق في إشكالية السنة النبوية.

ويجلي هذا الفصل العواقب الوخيمة التي ترتبت على القراءة التبعيضية للقرآن وللسنة النبوية.

وتلقي الدراسات المتضمنة في **الفصل السادس** الضوء على: **عملية تنشئة إنسان التزكية الكوني**، وتستهل تلك المقاربة في **المبحث الأول** ببيان المفاتيح المعرفية لتلك التنشئة، و**تشمل**: بناء الوعي بمعالم أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها، وتجلية محورية الفقه المقاصدي، واستعادة الوعي بالرابطة الوثقى بين الحرية والشريعة الإسلامية، وإعادة بناء السيرة النبوية من القرآن الكريم، وبناء العلاقة بين مفهوم التوحيد ومبادئ المنهجية.

وينطلق **المبحث الثاني** من تلك **المفاتيح الخمسة**، إلى رحاب: استعادة الوعي

بوحدة الإنسانية، ويمتد خيطه بالطبع من تفكيك مظاهر الفرقة في أمة الإجابة التي كلفها الله تعالى بأن تكون (أمة واحدة) ثم يبين كيف أن استعادة وحدة الأمة القرآنية هو السبيل لاستعادة وحدة الإنسانية جمعاء، ويطرق حقل بناء فقه الأقليات المسلمة في الخارج، وترشيد العقل الحركي، ونبذ التقليد والعودة إلى الاجتهاد المقاصدي لبناء اجتهاد معاصر يستوعب التراث ويستفيد من المعاصرة.

ويسلط **الفصل السابع** الضوء على عدة مؤلفات للعلواني همها الأول هو: **بيان معالم منهجية التغيير على ضوء الأزمة الفكرية العالمية المعاصرة**، ويسلط **المبحث الأول** منه الضوء على ثلة من المحددات المنهاجية للتغيير: **تشمل**: محددات نابعة من وصف واقع الأزمة الفكرية العالمية، وعجز المناهج السائدة غير القرآنية في معالجتها، والمفاتيح التي يمكن أن يقدمها الفقه المقاصدي القرآني، والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة، وترجيح الخطاب المقاصدي على خطاب التكليف، والمراكمة في حركة الإصلاح كمحدد منهاجي للتغيير.

أما **المبحث الثاني** فيستعرض العطاء المعرفي لدورات تدريبية لتأهيل طلاب الدراسات العليا وأئمة المساجد، وحلقة التدريس التي شملت برنامج حلقات: مفاتيح قرآنية.

ويقوم **المبحث الثالث** على ثلة من الدراسات التي نشرها العلواني على قنوات التواصل الاجتماعي، والشبكة الدولية للمعلومات، والندوات العلمية، لتوصيل فقه الأمة إلى جماهير البشرية، والتي تعبر عن فقه للواقع ورؤية له بمنظار قرآني.

وأخيرًا يلقي **الفصل الثامن** الضوء على: مؤلفات العلواني المتمحورة حول مفهوم **التنوعية** كبديل لمفهوم التعددية الغربي، والتنشئة على الهويات المتحاضنة، وينتظم في سلك هذا الفصل **مبحثين**، يختص **أولهما** بموضوع: الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، بينما يتناول **الثاني** مسعى تعميم الوعي بإسلامية

المعرفة، وتجمع الخاتمة متفرقات نشرها العلواني عبر الوسائط الإليكترونية لتعميم الوعي بفقه الأمة.

وأود أن أعرب عن خالص شكري وامتناني لإخواني وأخواتي بكل من مركز الدراسات المعرفية و مكتب الدكتور طه العلواني بالقاهرة على الجهد الكبير الذي بذلوه لجمع المادة العلمية لهذه الحقيبة، وتفضلهم بوضعها تحت يدي ورقيًا وإليكترونيًا، ولولا ذلك ما كان بإمكاني تحرير هذه الحقيبة، وأسأل الله أن يجزيهم خيرًا، وأن يتقبل مني ومنهم، وأن يعفو عني وعنهم.

ولعل هذا يمثل بداية تشكيل لبنة أولى في مشروع سلسلة: بناء فقه الأمة، عبر تلخيص توحيدي لتراثنا الإسلامي والإنساني، يؤسس لرؤية كلية جامعة، ويتجاوز جمع مؤلفات مجتهدي الأمة في صورة (الأعمال الكاملة) لكل منهم، على منوال ما عرفناه من قبل، إلى مقام تيسيره وتقديم لبابه المعرفي في سياق واحد متكامل.

والله من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير.

د. السيد عمر

طحانوب

١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م

المقدمة
في تعريف العلواني بنفسه

سطر العلواني سيرة ذاتية من جزئين، بعنوان (أيام حياتي بين النيل والفرات والبوتاماك)، يجلي في الجزء الأول منها: **معالم صلته بالشأن العام لأمته**، بينما يعالج في الثاني **معالم شأنه الفردي** الوثيق الصلة بتشكل شخصيته النقدية، وانفتاحه على المعرفة بكل مكوناتها، وعلى الواقع الإنساني بمختلف مكوناته في الماضي والحاضر، ومن اللافت للنظر أن من يقرأ الجزء الثاني من تلك السيرة، يرى بكل جلاء أن العلواني لم ير نفسه فيه فردًا، بل جزء وثيق الصلة بالشأن العام لأمته.

ويكشف ترتيبه لسيرته على هذا النحو عن حقيقة كونه حاملاً لهم أمته ولرسالتها العالمية، وإدراكه أن ما هو من **قبيل الشأن الخاص هو مجرد فرع على أصل يصب فيه على نحو غير مباشر**.

ولعل مفتاح شخصيته وهو الرجل الذي عرف طريق الاستقامة على الطريقة بإدراك أن القرآن هو الكافي عن كل ما سواه، فعاش به وله، هو قوله وهو في الحرمين الشريفين، (في مكة تفاجئك الهيبة والعظمة والجلال، أما في المدينة فمع الهيبة والعظمة يبدو الجمال والحب بشكل فيه نوع من المباشرة، يمشي المرء وكأنه يتخيل النبي ﷺ وصحبه يمشون في دروبها وهو سائر خلفهم، لو التفت أحدهم فقد يراه خلفهم)[1]، وسنستعرض هنا معالم شخصية العلواني (في نسيج أمته)، ثم (في معالم شخصيته الفردية)، كما رواها بنفسه في سيرته الذاتية:

أولًا: العلواني في نسيج أمته: في الجزء الأول من سيرته الذاتية بعنوان (**أيام حياتي بين النيل والرافدين والبوتوماك، التجربة المرة**)[2]، يضع العلواني تحت أيدينا سيرة

(١) العلواني، طه جابر، ذكرياتي عن الحج والعمرة، مكتبة طه العلواني الإليكترونية، ورقة في ثلاث صفحات.

(٢) العلواني، طه جابر، أيام حياتي بين النيل والرافدين والبوتوماك، التجربة المرة، الجزء الأول،

مطولة كتبها بنفسه منذ سبع سنوات، تغنينا في التعرف على هويته عن ما كتبه آخرون عنه، وتمكننا من الخوض في كينونته كمفكر إنسان، وهو يرى أنه صاحب تجربة في العمل السياسي جديرة بأن تسلكه في عداد الشاهدين على العصر، وهو لا يسجلها من باب الشعور بأهميته الشخصية، بل بصفة أن الشهادة أمانة يجب أداؤها للأجيال الطالعة الحائرة، فلقد ثابر على العزوف عن المناصب السياسية داخل العراق وخارجها طوال حياته، وما دفعه للكتابة هو استفزاز ما كتبه آخرون له، بما في طروحاتهم من شوائب، مما ضاعف من مسؤولية الكلمة ومن ضرورة توصيلها إلى من يستحقها في ظل تردي حال أمتنا الراهن الذي كثر فيه الهدم وقل البناء.

فما هي معالم شخصية طه العلواني كما رسمها هو نفسه بقلمه في هذه المذكرات الشخصية؟ إنه مسلم رافض للطائفية، ينأى بنفسه عن العمل السياسي بمدلوله الضيق السائد، ويرى أنه عمل لا يقوم به إلا عاطلون عن العمل الصالح أو نصابين يتاجرون بالدين أو بالوطن أو بالشعب، ويستغلون ضعاف العقل والسذج.

وهو يعي مع ذلك أن من بين الساسة أيضًا مخلصون يحيون وسط غابة من المصائد ومساعي الافتراس من جانب سماسرة محترفين في سوق (الدين والوطن والقومية والمذهبية والطائفية)، ويستدرجون الأمة كلها إليه، وهو لم ينج من هذا الاستدراج من مِيعَةُ شبابه، مع أنه قرر من نعومة أظافره أن يكون (عالمًا ناصحًا للأمة ومربيًا موجهًا لشبابها وطاقاتها، ومغذيا لفكرها).

ومن المفاتيح المهمة لفهم شخصية العلواني ملاحظة أنه قدم الدروس المستفادة من تجربته السياسية، ومواقفه إزاء القضايا السياسية، على سيرته الشخصية وتجربته العملية والفكرية منذ اعتزاله العمل السياسي؛ فهو يفكر من منطلق (الأمة) وليس (الدولة)، ولا الهويات الجزئية بوجه عام (ص١-٥).

٢٠١٢، المكتبة الإليكترونية، سيرة ذاتية، يقع الجزء الأول منها في ١٤٢ صفحة،

وفي رصده لعلاقته بالسياسة، يبين أنه بدأ بموقف **المشاهد والمراقب عن بعد والمحلل، ثم موقف المشارك، لينتهي إلى اعتزال العمل السياسي**، وهو رغم أنه يفكر من منطلق الأمة فإنه يراها عبر بوابة مهده وهو العراق من خمسينيات القرن العشرين؛ فهو رغم كونه صاحب توجه إسلامي لم يكن عداء لعبد الناصر، ولم يجاريه في رؤيته القومية الاشتراكية، مع الإعجاب بموقفه تجاه الغرب ومعارضته لحلف بغداد، ولم يسترح للملاحقات الأمنية والمصادرة على حرية الرأي، ولا لحياة العرب أطول فترة أحكام طوارئ وأحكام عرفية في التاريخ كله منذ العصر الأموي حتى هذا العصر، (ص٦-١٠).

ويسجل للنظام الملكي بالعراق أنه كان حريصًا على تحقيق وحدة وطنية وثقافية بين المواطنين، تجعل الانتماء الخاص تابعًا للانتماء العام للأمة.

ولكن نوري السعيد اعتمد سياسة الاستقطاب الفردي، ونجح العهد الملكي في التغطية على الاتجاهات الطائفية، والعنصرية، والمذهبية، إلا أنه لم ينجح في إيجاد النسيج المتماسك من الخارطة الاجتماعية العراقية خلال مدته التي لم تتجاوز ثمانية وثلاثين عامًا (١٩٢١-١٩٥٨).

والدرس الأهم لهذا العهد هو ضرورة إعطاء عملية توحيد الشعب بأكمله الأولوية، وعدم الاعتماد على سياسة الولاءات الفردية.

وكانت تشكيلة مجلس السيادة الذي حل محل الملك بانقلاب ١٩٥٨ هي أول اعتراف رسمي بقابلية العراق للتقسيم الطائفي والقومي بين السنة، والشيعة، والأكراد، زد على ذلك أن ذلك الانقلاب مثل استجابة لتوجه تولي المؤسسة العسكرية الحكم، ولقي الانقلاب قبولاً من القوى الموالية للغرب، وكان تعيين مجلسًا للقيادة خطرًا على وحدة العراق لم يظهر إلا فيما بعد.

وانفتح العلواني على فكر الإخوان المسلمين في شبابه، ولكنه لم ينضم إليهم،

ولمس في فكرهم تجديدًا، ولم يأبه بتحذير بعض مشايخه له من ذلك، وكان فكرهم هو الذي ولد بوعيه بقضية فلسطين، وخيانة الحكام للأمة في تلك القضية، وفي كثير من القضايا الوطنية والقومية.

وفي الفلوجة انفتح العلواني على غير السنة، واحتك بهم بشكل مباشر، حيث عمل إمامًا لمسجد سني في وسط يغلب عليه الشيعة، ويغلب الإخوان المسلمون على المشهد السياسي.

ويرى العلواني أنه لا ينبغي لثلاثة فرق من الناس الانتماء إلى فئات حزبية: **أئمة المساجد، والعسكريين من الجيش والشرطة، والقضاة**، فمن واجب إمام المسجد الذي يرتاده الصوفي، والسلفي، والحزبي، والشيعي، والسني، وأصحاب الفكر الليبرالي المتدينين أن يكون إمامًا للجميع، ومثل هذا الحياد ينبغي أن يكون للجنود والقضاة.

وتوصل من شبابه إلى شيخوخته إلى تصنيف، واصل الحرص عليه والاعتزاز به وهو (أن الرجال **أنواع**: رجل لذاته ونفسه، ورجل لأسرته، ورجل لعشيرته أو مدينته، ورجل لإقليمه، ورجل دولة، ولا يتقدم على هؤلاء جميعًا إلا: رجل أمة، ويضيف: (**لم أتطلع إلا إلى أن أكون رجل أمة، وسبيل ذلك عندي هو: العلم والفكر، وتبني قضايا الأمة، والعمل على جمع كلمتها، وإعادة بناء ما رث وتقادم من عراها ومقوماتها**، ويا ليت أمتنا ركزت على نظم تعليم وإعلام وثقافة تبني رجال أمة ورجال دولة محايدين إن لم تستطع إيجاد رجال أمة، ومن هنا كان التزامه بعدم الانضمام إلى أي حزب، أو فئة لدى عمله إمامًا بالمسجد، فالسياسة التي تصلح للأمة يمكن تبنيها بطريقة العالم لا بالطريق الحزبي، وجوهرها هو: (المعارضة السلمية لكل ما يخالف الإسلام، والسعي إلى الإصلاح بالضغط السلمي على صانعي القرار، وذاك هو نهج السلف الصالح)، (ص٢٢- ٢٣).

ورغم أن استشراء الاستهداف الشيوعي للتوجهات الإسلامية في عهد عبد الكريم قاسم دفع العلواني إلى تعزيز ميله ضدهم، فإنه **رفض ثقافة العنف**، ووقف ضد فتوى بجواز قتلهم، ولم يبتلع طعم توظيف البعثيين للدين (ص٣٠)، ولم تكن فتواه بخصوص الشيوعيين قائمة على قناعة ببراءتهم، لما مارسوه من جرائم في معركة الكلمة والمعتقد، ولكنه كان موقفًا ضد صناعة العنف وثقافة الدم، خارج نطاق محاكمات عادلة ونزيهة تجفف منابع الجريمة والجريمة المضادة.

وأدرك العلواني عبر تجربته وجود تأثيرات وتدخلات ثقافية حزبية مستوردة على ساحة العمل الإسلامي، وأنه يجب البحث عن صيغة بديلة للحزبية تنتهج الإصلاح والتغيير، وتنشر اتجاهاته لدى أوسع قطاع ممكن من أبناء الأمة تجمعهم على كلمة سواء، وتجعل من أساليب الإصلاح والتغيير، وتداول السلطة أمورا تحملها الأمة، ولا تنقسم حول ثوابتها، ويعذر بعضها بعضا حول متغيراتها، ومنهج الرسول ﷺ واضح في تحقيق ذلك، لكن المطلوب صياغة إستراتيجية شاملة، وتفعيل منهاج النبوة في إعادة بناء الأمة (ص٤٣)، ودرس تجربته مع الحزبية هو أن على الأجيال العربية الشابة أن تدرس واقع الحزبية العربية وتنقدها وتجتهد لصياغة نماذج أخرى أكثر ملاءمة للواقع السياسي العربي.

ويركز العلواني على إحياء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واعتباره ركنًا سادسًا من أركان الإسلام، بمجالس مهمتها حماية قيم الأمة، وعقد ميثاق سلم اجتماعي يحيد مؤسسات: الجيش، والشرطة، والقضاء، والعلماء، والمراجع، ولا يسمح لأي منها بالانحياز إلى فئة أو طائفة أو حزب، مع تحويلها إلى مؤسسات تحافظ على قيم الأمة ومؤسساتها، وتنشئة أجيالها، وإعادة بناء لسان القرآن، واللغة العربية القائمة عليه لتكون لغة الأمة المشتركة، وإعادة الإيمان بوحدة الأمة، وتعزيز الروابط بين البلدان الإسلامية، وإلغاء جميع القيود على انتقال الأشخاص والأموال والمؤسسات فيما بينها (ص٤٨-٥٠).

ويرى العلواني أن للمحكومين دورًا في غرس روح الاستعلاء والغطرسة في الحكام، بتملقهم، ومعاملة من يقدم نصحًا أو تحذيرًا على أنه عدو له، فتخدعه الفئات الانتهازية عن نفسه حتى يظن أنه صاحب شعبية جارفة، والمسلمون يقرأون بالقرآن كيف وصل ذلك بفرعون إلى حد ادعاء قوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [القصص:٣٨]، ولا يعتبرون، فقومه خدعوه عن نفسه حتى قال: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤].

والحق أن الحاكم فرد لا سلطان له، ووهمه يتولد من الجماهير الغافلة الذلول التي تمطي له ظهرها فيطغى، فيوهمها بأنه قادر فتنخدع وتخاف، وتقبل ما يقول، ولا تصير أمة كريمة تعي أنه ضعيف إن يسلبه الذباب شيئًا لا يستنقذه منه، ومن ثم فإن تغيير الأمة ما بنفسها وقلوبها وعقولها هو شرط تخلصها من حالة كونها ساحة لتجارب المستبدين (ص٦٧-٦٨)، والانقلابيون يتحركون وراء شعارات كبرى مثل: الثورة العربية، والوحدة العربية، والحرية، حتى يمسكوا بزمام السلطة ثم يقلصوا الشعار لأمثال (العراق أولاً) ليس بمعنى البدء بتعميرها، بل بإحكام الهيمنة عليها والبقاء في السلطة، حتى لو كان ثمن ذلك هو تمدد الطائفية (ص٦٩).

وخلاصة طرح العلواني لعبرة حياته منذ مولده الذي قد يكون في عام ١٩٣٥ أو ١٩٣٩ حتى ٢٦ يونيو ١٩٦٩، ضمن رؤيته للعراق بمنظار الأمة الإسلامية، بل بمنظور الإنسانية بكاملها، هو: عجزه عن تجسيد تلك الرؤية في واقع عراقي تفاعلت فيه قوى حزبية متعددة المشارب إلى جانب القوات المسلحة، وانتهائه إلى التسليم بأن الخير كان أحيانًا في عكس ما فكر فيه (ص٩٣).

ومن داخل ذلك المنظور الإسلامي الإنساني رأى العلواني أن العلاقة بين إيران والعراق ودول الخليج علاقة لا انفصام لها، يفرضها التاريخ والجغرافيا والاقتصاد

والأمن والدين وسائر الروابط والتقاليد، فلا علاقة مقبولة بينهم أقل من حسن الجوار والتضامن (ص٩٤)، فالعلاقة العربية الإيرانية عميقة تعود إلى العهد الأموي، وكان رجال العهد الملكي على وعي بتلك الحقائق، ولما قامت الثورة الإسلامية بإيران كان الظن أنها ستسعى لتجسيد شعارها بالتأكيد على الرابطة الإسلامية وتعزيز العلاقات مع العالم العربي.

والإيرانيون ينظرون إلى العراق نظرة كل المسلمين إلى الحرمين بمكة والمدينة، لكونها بلد العتبات المقدسة عند شيعة العالم، ولكن العراقيين لم يحسنوا توظيف تلك المعطيات في إقامة علاقات متميزة بين البلدين، والخوميني سعى من جانبه على الانفتاح على العالم العربي من مدخل الداعية، مما ولد شعورًا بسعيه إلى تصدير الثورة، وساد في العراق إحساس بعد انتقالها إلى النظام الجمهوري بأن أي اعتداء عليها يمر بإيران (ص٩٦-١٠٥).

ويروي العلواني من واقع تجربته الشخصية ما يبرهن على عجز أنظمة الحكم في الدول القومية عن التفكير بعقلية الأمة، فهي تتآمر فيما بينها، ولا تحترم حق جيرة، ولا تتخلص حتى وهي تستهدف نظامًا مستبدًا، يمكنها تجنيد عناصر مخلصة للأمة لمساعدتها فيه، من التحرك من منطلق طائفي ونفعي قومي، وهي تفتح بذلك الباب أمام قوى خارجية إقليمية ودولية للتلاعب بمقدراتها (ص١٠٨-١٢٠).

وكانت نهاية تجربته مع العمل السياسي، التي لم يحالفه التوفيق فيها أبدًا، هو اتخاذ قرار باعتزاله إلى غير رجعة، بعد أن تبين له حسب قوله إنه (**لا يصلح لغير القرطاس والقلم**)، وتفرغ لإعداد الدكتوراه، وما بعدها عقب ذلك.

فلقد أدرك أن محاولة الإصلاح من خلال الانقلابات أو الأحزاب أو التنظيمات العسكرية فاشلة، والطريق الوحيد للإصلاح هو: تغيير ما بالنفس والعقول من مدخل الفكر (ص١٣١)، ورأى أن قرار الجهاد في أفغانستان لم يكن أفغانيًا أو

إسلاميًا، فلم تكن المعركة معركة الإسلام والشيوعية (ص١٣٢).

ويرى العلواني أيضًا أن مقولة أن المسلمين مطالبون بمجاهدة سائر الأمم غير المسلمة لتبليغها الإسلام وتخييرها بين الإسلام أو الجزية أو الحرب ليست هي السنة، بل هي سياسة الفتح، البديلة لسياسة الدعوة التي سادت في عهد الراشدين (ص١٣٣).

والممارسات السياسية التي حدثت في بلادنا العربية انطلقت وتنطلق من ثقافة مريضة تنظر إلى الحاكم وإلى كرسي الحكم على أنهما وسيلتا التغير، وأنظمة الاستبداد والدكتاتورية، والاستضعاف، والاستحمار خلقت شعوبًا محملة بتلك الثقافة، فصارت شعوبًا لا تلد إلا مستبدين طغاة وتتفنن في صناعتهم، ونسيت شعوبنا مبادئ القرآن التي (علمت البشرية أن التغيير والإصلاح والتجديد لا يمكن أن يحدث أي منهم انطلاقًا من السلطة والقوة، بل من سنن الله في الكون، التي تحدث التغيير وتوجده، وأهمها أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، فلا تغيير من فوق (ص١٣٨).

وعبرة التاريخ أن إزاحة طاغية بالاغتيال أو بانقلاب عسكري أو بالقتل لا تضع البلاد على طريق الإصلاح والتجديد، ولا توقف السير على طريق ما هو أسوأ، وثقافة العنف والاغتيال السياسي، والتغيير بالقوة والإكراه تولد عقلية العوام وطبيعة القطيع ونفسية العبيد، والثورات لابد أن تعبر عن إرادة شعوب لا عن إرادة أفراد، وهي لا تنجح إلا بعد تغيير ما بالقلوب والنفوس (ص١٣٨).

ويلخص العلواني العبرة التي استفادها من عمله بالسياسة قبل أن يعتزلها، في بناء قناعة بأن أية حكومة مهما كانت ضعيفة أو صغيرة أقوى من الفرد مهما كانا ذكيًا وعبقريًا، وتستطيع أن تتلاعب به، والتغيير لابد أن يتم من الداخل بأيدي أبناء البلد دون أي عون خارجي، ولا جدوى من العمل السري؛ فهو والثورة التي لا

تنضج في الداخل وبجهوده ومعاناته لا يمكن أن تحدث إصلاحًا أو تغييرًا.

ولا ينبغي الفصل بين نبل الغاية الإسلامية ونبل وسائل تحقيقها، والقوة العسكرية لا تصلح لأن تكون أداة للتغيير، فالتغيير لا يتم إلا بتغيير ما في العقول والقلوب والنفوس، وللأمة المسلمة خصائص لابد من مراعاتها في عملية التغيير، وتغيير الاقتصاد والتنمية لن يحدث الإصلاح والتغيير الحقيقي، بل تحدثه سنن الإصلاح الإلهية الشاملة للعقلية والنفسية.

ومن جهة أخرى، لم يقنع العلواني بأن يتحول من العمل السياسي إلى **العمل الدعوي**، لعدم اقتناعه بكثير من الوسائل التي يتوسل الدعاة بها، لوجود ثغرات بها في مقدمتها تعبيرهم عن جماعات قائمة، وندرة المستقلين منهم، وندرة الخطاب القرآني الشامل العام بينهم، واستغلال الآخرين لجهودهم، ومن هنا كان اختياره الشروع في **رحلة العمل الفكري**، وشعاره فيها هو: (**لابد أن يستند الفرد إلى الأمة، وإذا لم يستند إلى الأمة فهو في فراغ حتمًا، وقد يصبح معرضًا للارتماء في أحضان أي جهة خارجية لا تعمل لصالح الإسلام**)، ويصرح بأنه لم ير في كل التنظيمات السياسية التي شهدها خصائص الإسلام بوضوح، ومن ثم كان تنقيبه عن الثغرات في الفكر السياسي للأمة وكيفية سدها، بالبحث عن منهاجية قرآنية للإصلاح (ص١٤٢).

ومن الملاحظات المهمة أن السيرة الذاتية للعلواني تكشف عن أن إنتاجه الفكري لم يبدأ على غزارته إلا من **منتصف السبعينيات**، بعد عدة اعوام من حصوله على الدكتوراه، واعتزاله العمل السياسي، وعمله بالجامعة، فلقد نال مؤهلاته العلمية حتى المرحلة الثانوية من العراق، ونال ما فوقها من جامعة الأزهر، وتقلب بين خمس عشرة وظيفة بدءًا بإمامة المسجد، ومرورًا بالأستاذية والمستشارية، ورئاسة تحرير مجلات، ورئاسة مؤسسات علمية، وعضوية مؤسسات علمية، وشارك في ندوات ومؤتمرات ولقاءات أكاديمية كثيرة بدءًا من عام ١٩٧٦، وكتب

العديد من الدراسات والبحوث بمجلات محكمة، طورها لاحقًا في كتب، وصدر أول كتاب له عام ١٩٨٠ في ستة مجلدات، وظل يكتب إلى أن ترك بحوثًا غير مكتملة حين وافاه الأجل، وسن بذلك سنة حميدة لشباب الباحثين، تحررهم من اعتبار الحصول على الأستاذية هي نهاية المطاف[١].

ثانيًا: نشأة العلواني وتطوره المعرفي: يقرر العلواني في الجزء الثاني من سيرته (**أيام حياتي بين النيل والفرات والبوتاماك**[٢]) أن المفكر والباحث ابن بيئته، يتأثر بها فهو منها (ص٢)، وأنه فقيه عراقي مارس دورًا سياسيًا مؤثرًا في العراق في الستينيات، واعتزل النشاط السياسي بنفس سرعة انخراطه فيه، وانصرف بكليته إلى العمل العلمي والفكري والمعرفي من مطلع السبعينيات تقريبًا (ص٢).

وهو يعلل كتابة سيرته بصالح الأجيال القادمة والنصح لها (ص٢)، تلقى التعليم في المدرسة الملحقة بالمسجد (ص٢١)، حيث ختم القرآن، وتعلم القراءة والكتابة، وتتلمذ على يد شيخ محب للعلوم الشرعية وملم بعليم المتون، ويكره الحفظ، توطئة للبدء في معرفة علوم المقاصد (ص٢٢)، وكان التعليم الديني السني آنذاك واقعًا تحت إشراف حكومي مع وجود تعليم موازٍ، وترك التعليم الديني للأوقاف ليموت على مهل (ص٢٦).

ويسجل للتعليم بالمدرسة المرفقة بالمسجد شدة الالتزام بالوقت وباليوم الإسلامي الذي يبدأ من الفجر حتى صلاة العشاء، مما مكن الدارسين من دراسة برنامج حددت له الأوقاف اثني عشر عامًا خلال ثلاث سنوات فقط (ص٢٧)، وكان الشيخ يحب أن يقلده تلاميذه في كل شيء، وكانت له قوالب وأنماط ذهنية

(١) السيرة الذاتية لطه جابر العلواني، وتسود تلك السيرة خمس عشرة صفحة، وهي ضمن: مكتبة العلواني الإليكترونية،

(٢) العلواني، طه جابر، أيام حياتي بين النيل والفرات والبوتاماك، ٢٠١٢، الجزء الثاني، المكتبة الإليكترونية، ويقع هذا الجزء في ١٧١ صفحة،

يرى الأشياء من خلالها، وكان فكره وسطًا بين السلفية والصوفية، ولكنه كان يمقت الحداثة، (ص٣١)، وهو ما لم يسترح له العلواني، لأنه كان يعيش في بيت فيه قدر من المرونة في الانفتاح على كل المشارب الإسلامية من: الشيعة، والسنية، والصوفية، والسلفية (ص٣٤)، ولكن العلواني يقرر بالمقابل أن ذلك الشيخ كانت له إيجابيات كثيرة في محاربة البدع والعادات والأعراف السائدة، مع تكوين علاقة حميمة مع مجتمعه.

ثم تلقى العلواني العلم على يد مشايخ ببغداد، حيث انفتح ذهنه على القضايا المجتمعية العامة، واحتك بالحداثة، ثم درس في الأزهر، وبرواقاته بدأ يشعر بمفهوم الأمة القطب، حيث كان الأزهر لا يزال يجسد **عالمية الأمة ووحدتها**، ويرى العلواني أنه لو قدر للأزهر الاحتفاظ باستقلاليته وعالميته لتبوأت مصر مكانة مؤثرة في السياسات الدولية المعاصرة (ص٤١-٤٥).

ويقرر أن التعليم الديني يواجه أزمة الآن، إلا أن الضجة المثارة حوله بكل مكوناته (المعلم، والمنهج الدراسي، والمؤسسة التعليمية في المسجد) ضجة مفتعلة، فالكتاتيب والخلاوي من أرخص المدارس على وجه الأرض، والعملية التعليمية تقع على عاتق معلم واحد محتسب متواضع، وهو قابل للتطوير وعلى تخريج طلاب يفقهون النقل والواقع، ومن المهم تصحيح صورة الغرب عن التعليم الديني؛ فهو ليس كما يدعي الغرب من منابع الإرهاب، (ص٤٨).

ونحن بحاجة إلى منظومة فقهية تنقل المسلمين المقيمين بالخارج من **التفكير بعقلية البراء إلى التفكير بعقلية المواطنة والمشاركة والانفتاح على الآخر**، فالأرض كلها للإنسانية جمعاء، ويجب أن يكون الفقه أكثر مرونة وقدرة على التعامل مع الواقع (ص٥٧)؛ فهو يسعى إلى بناء فقه للمسلمين في الغرب مرتبط بالمقاصد القرآنية والكليات القرآنية العليا لإنتاج ثقافة وفقه يهيئ لهم حياة إسلامية معقولة في

الغرب، ويحميهم من الشعور بالتناقض والفصام والدونية والاغتراب (ص٥٨).

ويؤرخ العلواني لعملية **المراجعة الفكرية** التي قادته نحو العمل الفكري الإصلاحي بحصوله على الدكتوراه من الأزهر عام ١٩٧٣.

ومر بعد ذلك **بثلاث مراحل**: العمل الأكاديمي بالسعودية، ثم في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ثم التفرغ للتدريس وتخريج الدعاة (ص٥٩)، وأمضى العلواني أكثر من إحدى عشرة سنة في جامعة الإمام يغرس في طلابه روح الاعتدال (ص٦٩).

ويقول عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي أنه لم ينشأ من فراغ، بل كانت ولادته نتاج ظروف تاريخية ومعاصرة (ص٧٣)، ويبين أن ثمة دلائل على أن وجود الإسلام في الأمريكتين سابق على وصول كولومبس إليها عام ١٤٩٢م (ص٧٤ -٧٥)، وبيئة الغرب الحرة مواتية لإحياء مفهوم الأمة لو توجه المسلمون نحو تأليف القلوب بمنهاجية قرآنية، وتخلوا عن ثقافة الانغلاق فيما بينهم على أساس قومي ومذهبي، وتواصلوا مع مجتمعهم، وكانت لهم أجندة إسلامية جامعة (ص٧٩-٨٠).

ومن منتصف القرن العشرين قرر طلاب كُثر تخرجوا وقرروا البقاء في الولايات المتحدة، وبعضهم صاحب توجه إسلامي، لتعزيز الوجود الإسلامي فيها وحثها على تأييد القضايا العربية والإسلامية، وتحصيل العلم والمعرفة، وتعريف الأمريكيين بالإسلام، وممارسة الدعوة لبناء الشخصية المسلمة في المجتمع الغربي (ص٨١)، وفي هذا السياق تأسس المعهد العالمي للفكر الإسلامي واتحاد الطلبة المسلمين وجمعية علماء الاجتماعيات (ص٨٤).

وركز العلواني لدى رئاسته للمعهد على البحث عن المنهج، وبناء منهجية معرفية قرآنية كلية، والتعامل المنهجي مع كل القضايا المعرفية، والجمع بين القراءتين، والتكامل بين قيادات المعهد (ص٩٤ - ١٠١)، غير أنه يرى أن رواد

المعهد لم يشكلوا **مدرسة فكرية** بالمعنى المتعارف عليه (ص١١٨)، وظاهرة تضارب حركات الإصلاح وتصادمها وعرقلة بعضها لبعض ظاهرة سلبية لم يخل منها تاريخنا القديم ولا الحديث لأنها اعتقدت أنها كافية دون أن تميز بين أهداف الحركة وأهداف الأمة.

والمعهد ليس بديلاً عن أحد؛ فهو مؤسسة فكرية تقف على ثغر من ثغور الأمة، ومع ذلك ناصبت الحركات الإسلامية السلفية والصوفية والحركية المعهد العداء، ولا يستثني من ذلك غير الإسلاميين السودانيين وماليزيا (ص١١٩-١٣٣).

الفصل الأول
دور العلامة طه العلواني
في بناء المفاهيم

الفصل الأول
دور العلامة طه العلواني في بناء المفاهيم

يمثل العلامة طه العلواني ذروة ما وصلت إليه مدرسة إسلامية المعرفة، في تأسيس **علم بناء المفاهيم الإسلامية**، وقد لا نقع في المبالغة بالقول بأن جوهر كافة مؤلفاته هو توليد لمنهاجية لبناء المفاهيم بوجه عام، وبناء بعض المفاهيم المنظومات، وتفكيك ثلة من المفاهيم الشائهة الدارجة وإعادة بنائها، ويحسب له أنه لم ينشغل كما فعل كثير من علماء الأمة بتفكيك مفاهيم غربية وإعادة بنائها، فساحة مشروعه الفكري كله ظلت على الدوام هي بيان معالم طريق: تنقية التراث الإسلامي مما علق به من غبش في بناء المفاهيم الإسلامية المحورية، التي صارت من فرط استقرار مضامينها، ومن حجية من بنوها، بمثابة مسلمات تعيد إنتاج معارف مزجاة، هي أحوج ما تكون إلى إعادة النظر والبناء.

ولم تنشغل تلك القامة الفكرية السامقة بالمفاهيم الفرعية، بل سعت إلى مقاربتها في سياق إعادة بناء منظومة المفاهيم المفتاحية الكلية من منظور كلي يعي أن القرآن الكريم جملة واحدة، بل كلمة واحدة، مما فتح فضاء رحبًا لبناء كثير من المفاهيم المتفرعة عنها بالتبعية، ولمراجعة الكثير من المقولات بالغة الخطورة معرفيًا، والفصل في عالم المفاهيم الإسلامية بين ما مكانه هو: المفهوم المظلة المنظومة، وما موضعه هو المفهوم المفتاحي الإطاري، وما محله هو المفهوم التابع.

ولقد آثرت في هذه المقاربة الاعتماد على مؤلفات هذا العلامة مباشرة دون ما كتب عنه، وحاولت تطبيق منهاجيته السياقية في رصد إسهاماته في بناء المفاهيم.

ولما كان ما قدمه العلواني من عطاء معرفي في بناء المفاهيم يندرج في **وعائين مترابطين**: تأسيس منهاجية قرآنية لبناء المفاهيم، وبناء ثلة من المفاهيم المنظومة التي تمثل نماذج عملية لتطبيق تلك المنهاجية، ولمحورية الطرح الذي قدمه لمفهوم

حاكمية القرآن فقد خصصنا له مبحثًا مستقلًا.

ومن هنا فإن هذه المقاربة تنقسم إلى ثلاثة مباحث، يجلي **أولها**: المعالم الكبرى لتلك المنهاجية، ويلقي **الثاني** ضوءًا خاطفًا على تطبيقاتها، ويقدم **الثالث** طرحًا نقديًا لمفهوم حاكمية الكتاب، وترسم هذه المباحث الثلاثة خريطة معرفية مصغرة، ترد تفصيلاتها في بقية فصول الحقيبة.

المبحث الأول
المنهاجية القرآنية لبناء المفاهيم

يجلي العلواني في هذا الصدد: مفاتيح تحديد مكانة المفاهيم الإسلامية وحالتها الراهنة، وأبرز مرتكزات علم جديد يتعين برأيه تأسيسه ليكون حاملًا لتلك المنهاجية، على النحو التالي بيانه:

أولًا: مفاتيح تحديد المقام المعرفي للمفاهيم: مفاتيح رؤية العلواني لمقام المفاهيم في المعرفة **سبعة**: **أولها**: اعتبار المفاهيم بمثابة اللبنات الأساسية لأي حقل معرفي، وهي المدخل الأول لتفكيكه على نحو يسمح بتشخيصه، وتحديد وضعيته، والتعرف على مداخله ومبادئه؛ وبذا فإنه لا طريق لبناء علوم الأمة إلا بإعادة بناء مفاهيمها.

و**ثانيها**: أن المفاهيم هي ذاكرة الأمة، فهي ليست كلمات تفهم وتفسر بمرادفاتها، بل هي: مستودعات كبرى للمعاني، تعكس كوامن فلسفة الأمة، وذاكرتها المعرفية، و**ثالثها**: أن المفهوم وعاء معرفي جامع، يحمل خصائص الكائن الحي، له هوية كاملة، وله سيرة وصيرورة، وقابلية للمرض والشحن والتفريغ والتخلية والتحلية؛ وبذا فإن بناء المفاهيم يستدعي فحص جهازها المناعي، وحفظها، وفك أسرها، والتنقيب في سبل استعادتها لعافيتها، ولا يمكن تصور إمكانية خلو الساحة المعرفية من مقتضيات التدافع المفاهيمي، ومن التخلية والتحلية المفاهيمية المستدامة.

و**رابعها** أن: المفاهيم الأساسية الضرورية تكاملت على يد النبي الخاتم ﷺ، وهي ليست مفككة، بل مترابطة ومتشابكة فيما يمكن تسميته (منظومة المفاهيم الإسلامية)، والتي لا يصح بناء أي مفهوم ولا إعادة بنائه إلا في سياقها مجتمعة.

و**خامسها** أن: أمتنا تعيش أزمة مفاهيم في ظل تنحية منظومة المفاهيم الثنائية الوافدة لمنظومة المفاهيم الإسلامية، فحتى مفهوم الدين نفسه تعرض للتفريغ من مضامينه ولشحنه بدلالات غربية، على نحو ألقى بظلاله على كافة المفاهيم المتفرعة

عنه[١].

و**سادسها**: وجوب تجنب شخصنة المفاهيم، ومقتضى ذلك، هو العزوف في بناء المفاهيم عن الكتابة في المناقب والمثالب، لكونها بابًا لشخصنة الأفكار والمذاهب ولتكريس ظاهرة الفردية، والأولى هو الحفر المعرفي في أنساب المفاهيم وبدايتها وسيرتها وصيرورتها[٢].

و**سابعها** أن: جماع تفعيل تلك المفاتيح الستة مجتمعة، هو أن يكون مدخل بناء المفاهيم هو الولوج إليها على أنها **منظومة** بمنهاجية علم يتم تأسيسه هو: علم المراجعات الإسلامي، فكل ما تعارفنا على تسميته العلوم الإسلامية التراثية لا يصلح كمنطلق لإعادة بناء منظومة المفاهيم الإسلامية، وبالتالي بناء علوم الأمة.

ثانيًا: علم المراجعات الإسلامي: هو علم يدعو العلواني إلى تأسيسه ليكون بمثابة منهاجية لإعادة بناء منظومة المفاهيم الإسلامية.

ويلزمنا ونحن نسعى إلى تحديد المعالم الكبرى لعطائه في علم بناء المفاهيم الإسلامية، أن نركز على بعدين كلاهما يضارع الآخر في أهميته: المضمون المعرفي الذي قدمه في تفكيك وإعادة تفكيك مفاهيم بعينها، والمنوال المنهجي الذي رسم معالمه ليحاكيه الباحثون من نظرائه وتلاميذه في بناء المفاهيم بوجه عام.

وتدور عملية بناء المفاهيم من مدخل المراجعة على خطوات **ثلاث** متعاقبة: **تفكيك** دلالته السائدة بتتبع تطوره الدلالي بمقاربة نقدية، **والتأسيس** لحاجتها

(١) العلواني، طه جابر، مدخل لقضية المفاهيم والمصطلحات، ضمن: د، إبراهيم البيومي غانم (وآخرون)، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٨، ص٧-١٢.

(٢) العلواني، طه جابر، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠، ص٥.

للتجاوز، **والانتهاء** إلى إعادة صياغتها، والقرآن هو ميزان تلك الخطوات الثلاث.

١- **مفهوم العلم**: علوم أمتنا التراثية على ما فيها من ثراء معرفي يختلط فيها الأصيل بالدخيل، ومن ثم فإنها نفسها بحاجة إلى مراجعة لكثير مما احتوته من مفاهيم، وما هذا حاله لا يصلح لأن يكون هو المعيار الذي تتم به معايرة المفاهيم وإعادة بنائها، وأول برهان يساق على ذلك هو: إعادة بناء **مفهوم العلم** ذاته بحيث يتجاوز الإلمام المتكئ على اللغة، إلى الإدراك الجازم المطابق للواقع الجامع بين النظر والخبرة العملية، فلكي تكون المعرفة علمية يتعين أن يكون لها: **موضوع** واضح **قابل** للتحديد، و**منهاجية** ذاتية، و**منظومة** قواعد، **وملكة** يتمكن بها الباحث المجتهد من **الاستدراك على سابقيه** والمشاركة في بناء وتجديد التخصص.

ويقرر العلواني أن هذه الخصائص الأربعة **غير متوفرة على نحو جاد في معارفنا النقلية**، فمنهاجيتها إما: لغوية أو فلسفية، ومفهوم **المنهج** نفسه لم يبن فيها من القرآن، واكتفي فيه بمقولة: (**إن كنت راويًا فالصحة، وإن كنت مدعيًا فالدليل، ومن أسند فقد أعذر، والملكة فردية في العلوم الإنسانية**)، وتمخض مثل هذا المنهج عن إصابة كثير من المجالات بالتوقف وتقليد الموتى وفقه الحيل والمخارج، وراجت مقولات خاطئة مثل: **النصوص متناهية والوقائع غير متناهية**.

وانطلاقًا من ذلك، فإن علم المراجعات هو الخطوة الأولى في طريق الألف ميل، وله غايتان: التعريف بالأزمة المعرفية، وبسبل الخروج منها، ويركز هذا العلم على العلوم والمعارف النقلية، وتتمثل منطلقاته في: إخضاع تلك العلوم النقلية للمنهجية المعرفية القرآنية، ونقد نظرية المعرفة المهيمنة عليها، واكتشاف إطارها المرجعي.

٢- **مداخل علم مراجعة المفاهيم**: لتلك المراجعة **مداخل**، أهمها:

أ- **المراجعة في ضوء النسق القرآني**: يعني مفهوم النسق القرآني المنظومة المترابطة المحكمة التي تمثل الإطار المرجعي لبناء الأفكار الإسلامية ومراجعتها وتقويمها،

والقائم على: التوحيد بوصفه مدخلًا نقديًا تفسيريًا، والتزكية بما أن العلم وسيلة لغاية، والعمران بوصفه جوهر الفعل الإنساني في الكون.

ب- **مدخل منهج التجديد العلمي**: استعادة الوعي بالنسق القرآني هي حجر الأساس لـ: **مجاهدة الناس بالقرآن**، صوب الخروج من أسر التأويلات والأحكام الجزئية إلى رحابة **منهج التجديد العلمي**، فالإسلام كوني، وكتابه مصدق ومهيمن، ورسالته رسالة وضع الإصر والأغلال والتخفيف والرحمة، ونبوته خاتمة جامعة لكل الرسالات ولكل الهدي؛ ومن هنا لم يقيد النبي ﷺ المطلق القرآني بتفسير نهائي من عنده، وأمرنا الله تعالى بالاقتداء لا بالتقليد.

ج- **المراجعة في ضوء القرآن بوصفه مصدر العقيدة والشريعة**: من مدخل مقومات عصر التلقي النبوي، ومبادئ العلوم، وأثرها في الواقع، وفاعليتها في معالجة قضايا الأمة، والاستقامة العلمية، ونوعية العقل المؤثر في صياغتها (للعقل صنوف منها: فطري، وضعي، موضوعي علمي، اجتهادي، استنباطي، استقرائي، تقليدي)، والقابلية للنقد المنهجي وللتجدد الذاتي.

د- **استنباط منهاجية المراجعة القرآنية**: تقوم هذه المنهاجية على جملة محددات من أهمها: الوحدة البنائية، والجمع بين القراءتين، والتصديق، والهيمنة، والاستيعاب والتجاوز، فالقرآن ميزان وكل ما عداه موزون يلزم عرضه عليه؛ فهو المصدر المنشئ، ومنهاجيته هي الفيصل في الحكم على أي علم: هل هو ناشئ منه، أم ناشئ خارجه ويتخذ من آياته شاهدًا ومعضدًا؟.

والتجديد والاجتهاد وإن نسبا إلى أفراد، فإن الأصل فيهما أن يكونا حالة نفسية لمجمل الأمة، فهي التي وصفت بالشهادة والوسطية والخيرية، وعدم الاجتماع على خطأ[1].

(١) العلواني، طه جابر.، نحو التجديد والاجتهاد، مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية،

هـ- **مدخل إعادة الاعتبار لمفهوم النقد المعرفي**: من العوائق التي تقف في طريق تأسيس علم المراجعات الإسلامي، أن كثيرًا من المقولات التراثية تأدلجت على نحو ينظر فيه إلى **النقد** على أنه **عداء للتراث وإساءة إلى السلف**، وليس وسيلة لتنقية التراث، ولبيان سلبيات المدخول عليه، على حاضر الأمة ومستقبلها، ووقع كثيرون في وهم النظر إلى النقد المعرفي على أنه مفرق للأمة، ومن رحم ذلك ولدت مقولات **فتاكة** مثل: ليس في الإمكان أبدع مما كان، وما ترك السلف للخلف شيئًا، وسادت عقلية التقليد (عقلية العوام) الرافضة للنقد[١].

والمراجعة الشاملة ضرورية في ضوء عالمية الإسلام، وحاكمية القرآن، وشرعة رفع الإصر والأغلال، والنبوة الخاتمة، والأمة القطب، وفي صدارة ما يستوجب المراجعة الجذرية، ما بالتراث من إسرائيليات قديمة ومعاصرة، وفقه حيل ومخارج، ومما اصطنعه الفقهاء مما لا أساس له في القرآن.

وعلى سبيل المثال، فإن التقسيم القديم للأرض إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد، **تقسيم فقهي لا أصل له في القرآن**، فالبشر أمتان: أمة إجابة وأمة دعوة، والقرآن أرسى قاعدة في علاقة المسلمين بغيرهم قوامها حق من لم يقاتلوا المسلمين، ويخرجوهم من ديارهم، ويظاهروا عليهم، في البر والإحسان إليهم، إذ العدل واجب في التعامل مع من قاتل منهم ومع من سالم.

وربط القرآن خيرية الأمة بإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وهذا الربط يعني: النفع للناس؛ وبذا فإن فضاء هذه الأمة غير محدود بمكان، ومن التكلف وتضييق آفاق رسالتها الحديث عن ما يسمى: دار إسلام ودار حرب[٢].

=الفقه وأصوله أولًا، القاهرة: دار تنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، ص ١١- ٤٣.

(١) المرجع السابق، ص ٤٥- ٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٠- ١٦٣.

٣- **منظومة مفهوم علم المراجعات**: يرتبط مفهوم **علم المراجعات** بمنظومة من المفاهيم الفرعية من أهمها:

أ- **مفهوم فقه الأولويات**: ارتبط هذا المفهوم الذي قد يبدو واضحًا للوهلة الأولى بمجموعة من المقولات التي تجعله غامضًا إلا على المتخصص، منها: خلاف الأولى، ودرء التعارض، والترجيح في حال التساوي، بيد أن هذا المفهوم كان يستوجب الارتقاء من المدلول الاصطلاحي **للفقه** (معرفة الأحكام العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية)، إلى مقام: **الفقه الأكبر** (الفقه في الدين، وليس في الأحكام العملية وحدها)، فالفقه الأكبر هو وحده الذي يمكنه مجابهة المد العلماني.

وصيرورة الفقيه منظرًا ومرجعًا في كل شيء أضر بالإسلام أكثر مما أفاده، لكونه انحصر في جزئيات، وتغافل عن السنن الكونية؛ وبذا فإن مفهوم فقه الأولويات بحاجة إلى تجاوزه إلى: **علم الأولويات**.

ب- **مفهوم علم الأولويات**: هو علم يبنى من مداخل متعددة وبمشاركة كل التخصصات، ويتعامل مع كل القضايا على **كل المستويات**: الأسر، والجماعات والشعوب، والأمم، على نحو منهجي، وفي غياب هذا العلم أصيبت الأمة بأمراض خطيرة **من بينها**: الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل على نحو يصعب معه ربط الفروع بالأصول، وغلبة التقاليد وتقديم النوافل على الفروض، وعدم التمييز بين الحق والرجال، والخلط بين الثابت والمتغير، وغلبة الارتجال، والفصل بين الفكر والعمل، وهيمنة أوهام التعارض بين النقل والعقل، واضطراب المفاهيم، وسيادة الفكر الأحادي.

ومن الهدي القرآني: **الاقتصاد في الفقه** لكونه يخرج من دائرة البراءة الأصلية إلى دائرة التكليف كما حدث في الحالة البقرية اليهودية، كما نهى القرآن عن كثرة السؤال[1].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٧- ١٤١.

ج- **مفهوم الحدود**: يكشف التدبر في خطوات بناء العلواني لهذا المفهوم أنه نسج على المنوال التالي:

(١) **تجلية التناقض بين الدلالة الفقهية وكل من الدلالة اللغوية والقرآنية للمفهوم**: استعمل الفقهاء هذا المفهوم بمعنى **العقوبة**، في حين أن معناه في القرآن الكريم: **شرائع الله وأحكامه**، والمفهوم ينصرف في دلالته اللغوية إلى: **الحاجز بين شيئين**، المانع من اختلاط أحدهما بالآخر، والمفهوم ورد بالقرآن في ثلاث وعشرين آية بمعنى: شرع الله، وأوامره، وتشريعاته، ولم يرد في أي منها بمعنى: عقوبة، لا مقدرة، ولا تعزيرية.

وأحكام الله وشرائعه على **أنواع**: **نوع** لا يزاد عليه ولا ينقص كالصلاة، و**نوع** لا يقبل النقصان ولكنه يقبل الزيادة كالزكاة، و**نوع** تجوز فيه الزيادة والنقصان كالنوافل، **وشرائع** عينية وشرائع كفائية، **وشرائع** خاصة بالفرد، **وشرائع** خاصة بالجماعة بكل مستوياتها، وجل المواضع التي وردت فيها مفردة (حدود الله) متعلقة بالأسرة، فكيف نقل الفقهاء هذا المفهوم من: **المنع إلى العقوبة المقدرة؟**، فحدود الله في دلالتها القرآنية هي: محارمه؛ وبذا فإن صنيع الفقهاء بمثابة استلاب لهذا المفهوم عن دلالته القرآنية [(١)].

(٢) **تتبع جذور ما عرف بحد الردة**: بعد البرهنة المنهجية على ضرورة إعادة النظر في المضمون الدلالي لمفهوم (الحدود) يأتي الحفر المعرفي في جذور ما يمثل نتيجة متجاوزة حتى للتعريف الفقهي للحد، هي القول **بقتل المرتد**، وعبر ذلك الحفر تتم تجلية المقدمات التي أدت إلى القول بحد الردة، والطريق إلى استعادة الدلالة القرآنية لمفهوم الحدود بوجه عام، وتفكيك هذا الحد بوجه خاص، ولا

(١) العلواني، طه جابر، لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦، ص٣٩-٤٥.

يقف المقصود المعرفي لهذا التنقيب عند هذا الحد بل يتعداه إلى: بناء الوعي بالكيفية التي وقع بها التداخل المعرفي بين التراثين الإسلامي واليهودي، وتجليه غايات اليهود من ورائه، وكشف مداخل تزييفهم للتراث الإسلامي واختراقه، وأثر ذلك على المفاهيم بوجه عام[١].

(٣) **الإستئناس بسيرة مفهوم حد الردة**: يكشف تتبع سيرة مفهوم حد الردة عن زيف وجود إجماع بخصوصه، على الأقل في القرون الثلاثة الأولى من صدر الإسلام، وعلى أن القول بوجود مثل الحد نتج عن توظيف سياسي لا علاقة تذكر له بالدين[٢].

(٤) **ميزان القول الفصل واحد هو القرآن**: القرآن مصدق لما قبله، ومهيمن عليه، وحاكم عليه، وناسخ للإصر والأغلال، ومفهوم التصديق يعني استرجاع حقيقة الأصول الثابتة المشتركة، وليس تصديقًا لما حرف وزيف، بيد أن اليهود فرغوا مفهوم التصديق من دلالته تلك وشحنوه بنقيض معانيه، وسربوا من خلال ذلك مقولات مثل: **شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ**، ورضوا لما **استحال عليهم تحريف نص القرآن بتحريف فهم المسلمين له**، وساعدهم على ذلك نقل المسلمين عنهم، ولعب الوعاظ والقصاصون دورًا مهما في خلط الأمور.

(٥) **بناء مفهوم حد الردة من القرآن**: بعد تجلية فضاء الرؤية على النحو الواسع والشامل سالف الذكر، ينطلق الشيخ إلى بناء مفهوم حد الردة من القرآن، ثم إلى بنائه على ضوء ذلك من السنة، ثم إلى وزن ما جاء بالفقه بكل مذاهبه على القرآن، ولا يتسع المقام للاستفاضة في بيان تلك **الخطوات الثلاث** المترابطة في إعادة بناء المفهوم.

---

(١) المرجع السابق، ص٦٣-٨١.

(٢) المرجع السابق، ص١٩-٣٨.

وتكفي الإشارة إلى أنه في بناء المفهوم من القرآن بدأ بذكر الآيات التي وردت فيها صيغتي (يرتدد، يرتد) والآيات التي أشارت إلى الكفر بعد الإيمان، وعددها معا اثنتا عشرة آية، وعقب كل آية منها ذكر العقوبة المنصوص عليها، ليخلص من ذلك أنها **تقتصر على: حبوط** العمل في الدارين، **منع** قبول التوبة حالة تكرار الردة، **وانتفاء** أي فداء عنها في الآخرة لمن يموت عليها، وأن ضرر المرتد يعود على نفسه، وسيستبدله الله بمن هو خير منه، **ونفي** أثر ردة المكره على إيمانه.

وانتهى من ذلك إلى أن دلالة مفهوم الردة في القرآن انصرفت إلى: رجوع المرء إلى ما فارقه أو عن ما وصل إليه حسيًا كان أم معنويًا، فالردة في القرآن تعني الرجوع صراحة عن الإسلام بعد الدخول فيه، وسائر الآيات القرآنية لم تنص على **عقوبة دنيوية** لفاعل ذلك، لا صراحة ولا ضمنا، ومرد ذلك أن **حرية الاعتقاد** مقصد مهم من مقاصد الشريعة، وآية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٦٥]، دالة في ذلك، فحرية العقيدة في القرآن حرية مطلقة، والحساب عليها خاص بالله لا يجاوزه إلى سواه، فالمرتد متوعد بعقوبة أخروية دون ترتيب عقوبة دنيوية على فعله [(١)].

ثم شرع في بناء المفهوم من **السنة** بتقرير استحالة أن يأتي بها ما يتعارض مع القرآن، ثم بتتبع حالات الردة في السنة الفعلية، ثم في السنة القولية، وبين أنه لم **يثبت معاقبة أحد** ممن ارتدوا عقب الإسراء والمعراج، وبعد الهجرة إلى الحبشة، بل لم تعرف حتى أسماؤهم على وجه اليقين، وثبت أن من قتلوا قتلوا **قودا**، وليس بسبب الردة، ورغم معرفة الرسول ببعض **المنافقين** من أمثال عبد الله بن أبي، فإنه لم يثبت إقامة ما يسمى حد الردة على أحد منهم.

(١) المرجع السابق، ص٨٥-٩٥.

وخلص إلى أن من الثابت المستفيض أن الرسول لم يقتل مرتدًا في حياته، والأحاديث القولية المروية في هذا الصدد أحاديث آحاد، وختم بتحليل تلك الأحاديث وببيان **آفة تقديم الحديث على القرآن**[1].

د- مفهوم المحكم والمتشابه: في بنائه لهذا المفهوم يبدأ العلواني بطرح بالغ الإيجاز للدلالة القرآنية للمفهوم، ثم يصف ما عليه واقعه الدلالي بغية تفكيكه، ثم يجلي دلالته في القرآن الكريم على نحو مفصل، بما يمثل إعادة بناء له، على النحو التالي بيانه بإيجاز:

(١) **تقرير أن القرآن محكم كله ومتشابه كله**: يستهل العلواني بناءه لهذا المفهوم المركزي ببيان ما يمكن تسميته (عمود المفهوم)، وهو أن: القرآن الكريم هو الكتاب الخاتم، الجامع لرسالات الله تعالى، المصدق والمهيمن، والذي تولى الله حفظه، ولم يدعه لسواه، وهو أحسن الحديث، وهو متشابه كله في ابتنائه على علم الله المطلق المحيط، ورسالات الله واحدة في أصول العقيدة وقواعد الشريعة.

(٢) **تجلية إشكالية المفهوم في العلوم الإسلامية**: بدل أن يلتزم المسلمون بالأساس الدامغ سالف الذكر، ولا يتفرقوا في الدين، فإن بعضهم وقع فيما وقع فيه أهل الكتاب من قبلهم **باتخاذ أحبارهم مرجعية من دون الله**، فسعوا لاحتكار فهم الكتاب وتفسيره، وصوروا للعامة أنهم يستحيل عليهم فهمه إلا بتوسيطهم، وليقنعوهم بذلك صوروا لهم أن به **إحكامًا وتشابهًا وغيبًا وباطنًا**، وما على العوام إلا التقليد، بل بلغ ببعضهم الأمر حد تقديم **رأي أصحابه** على القرآن والقول **بنسخ** ما لا يتوافق معه منه، ومن رحم هذا ظهرت مقولة أن القرآن صنفان: **محكم ومتشابه**، وغزت تلك المقولة كل العلوم الإسلامية، وجرى بناء المفهومين من اللغة والاصطلاح بمنأى عن دلالتهما القرآنية، ومن **الشواهد على ذلك**:

---

(١) المرجع السابق، ص٩٩- ١٤٤.

(أ) وجهة **التعريف التراثي للمحكم والمتشابه وجذوره**: قبل الاحتكام إلى القرآن، في إعادة بناء مفهوم المحكم والمتشابه، يستعرض العلواني المضامين التي حمل الفقهاء وعلماء الكلام هذا المفهوم بها في العلوم الإسلامية، فهم أطلقوا مفهوم **المحكم** على ما وصفوه بأن دليله واضح لا تختلف فيه الشرائع، وأطلقوا مفهوم **المتشابه** على ما سموه: المجمل وما يحتاج إلى التدبر والتأمل، وانتهوا إلى مقولتهم أن: المتشابه هو الغامض، والمحكم هو البين، وزادوا على ذلك وصف المحكم بالناسخ والمتشابه بالمنسوخ.

وبدل أن يبني هؤلاء مفهوم المتشابه من القرآن بنوه من **اللغة**، فأطلقوا عليه وصف **الملتبس والمشكل**، والذي يشبه بعضه بعضًا، ومعروف أن الالتباس والغموض من عيوب الكلام، والقرآن بيان للناس ليقطع حجتهم، والغموض لا يكون إلا لعي، وهو غير متصور إلا في حق المخلوق، والقرآن بمثابة الكلمة الواحدة يستحيل تصور الغموض والالتباس فيه.

(ب) **الحفر المعرفي في جذور العبث بالمفهوم**: السؤال الجدير بالطرح هو: كيف حدث إذن الوقوع في المرادفة بين المحكم والمتشابه وبين الوضوح والغموض؟ وكيف تم تشويه مفهوم المحكم والمتشابه؟ وكيف تولد عن ذلك اعتقاد كثيرين أن بالقرآن آيات ملتبسة موهمة مبهمة لا تدرك معانيها؟، وراء ذلك نهج في التفكير وجهته هي التهرب من التكليف، ونتيجته هي عكس مقصوده: الرهق والتضييق، وهو داء ليس الفقهاء والمتكلمون المسلمون هم أول من وقع فيه، فبذريعة الغموض والالتباس ولد **الفقه البقري** لدى بني إسرائيل، فلم يكن سبب الغموض هو تشابه البقر، بل **نهجهم وطريقة تفكيرهم**.

وبالمثل سعى قوم شعيب للتهرب من التكليف بالزعم بعدم فقه ما يقوله، وبدل أن يحاذر الفقهاء والمتكلمون المسلمون من الوقوع في ذلك، فإنهم قلدوه عن طريق

(**تحكيم غير كتاب الله في كتاب الله**)، فمنهم من حكم لغة البدو والرواية ظنية الثبوت والمناهج الفلسفية والخلافات المذهبية في القرآن، ومن هنا، فإن **سر الاختلاف** بعد مجيء العلم والبينة ليس **خللًا** في المختلف فيه، بل في **إدراكه واستيعابه وفهمه**.

وبداية هذا التشويه وتخليق هذا الوهم هي: الظن بأنه ما دام القرآن قد **تنزل** بلغة العرب، فإنه **يخضع** لتلك اللغة كما حدد علماؤها فلسفتها وقواعدها، وكما هي في الاستعمال العربي، وتلك البداية لا تستقيم على ساق، لكونها تسوي بين: **اللغة العربية**، وبين: **لسان القرآن العربي**، فاللغة العربية محملة بمضامين ثقافية واجتماعية لم يأت القرآن ليكون امتدادا لها، بل جاء ليهيمن على كل من: **بيئة التلقي، وبيئة القراءة**.

(ج) **العواقب المعرفية والعقدية للخلل المنهجي في بناء مفهوم المحكم والمتشابه**: باستدعاء الاستخدامات اللغوية الشائعة دون نظر في سياق القرآن بوصفه جملة واحدة، ولا في سياق الآيات التي وردت بها، وقع وهم المرادفة بين المتشابه وبين التشابه والغموض والالتباس، وتمخض إخضاع القرآن لقواعد لسان العرب في: الحذف، والتقدير عن إلباس مفردات قرآنية ما يأباه سياقها، وعن توليد متاهات عقدية وفقهية.

ومعنى ذلك، أن الفقهاء والمتكلمين لم يطبقوا الاعتقاد النظري بأن القرآن خطاب إلهي مفارق لكلام البشر ولأي كتاب آخر على نحو منهاجي منضبط، بحيث يصير لسان العرب موزونًا بلسان القرآن، وحكّموا قواعد كلام المخلوقين في خطاب القرآن، بكل ما يحتويه كلام البشر من نسبية، وقصور، ومحدودية، واضطراب وتناقض، وتأثر بالظروف والملابسات، وتجزئة، وتعضية.

وتشويه مفهوم المتشابه على هذا النحو من الخطورة بمكان، لكونه يقلب

الموازين فيجعل للمفسر الحاكمية على كتاب الله، لأنه لا يرى أن **البيان صفة ذاتية للقرآن** بل صفة يضفيها هو عليه بإزالة الالتباس عن مواضع التشابه، والحق أن القرآن مبين في ذاته، والمفسر هو الذي يقع في الالتباس ويوقع غيره فيه.

وأُقحم مفهوم المحكم والمتشابه في **السجالات الكلامية** على نحو صار القرآن معه يُفهم على أنه **خطاب توصيفي للتحزب والتفريق**، وليس **خطابًا تكليفيًا** لشحذ الهمم والأفهام.

وبالقراءة **المجزأة** للقرآن حوله المذهبيون إلى شواهد لمذاهبهم، وجعلوه تابعًا لها، بدل أن يكون كما أراده الله عاصمًا من الفرقة؛ وبهذا الفهم المشوه لمفهوم المحكم والمتشابه **لم تبن كثير من العلوم الإسلامية** على (حاكمية القرآن)، فتعريف المتشابه بالملتبس حتى لو ضيق البعض نطاق ما يصفونه بذلك يعني **احتياج القرآن إلى غيره لبيان ما فيه، واتهامه ضمنًا - على الأقل- بأنه سبب الاختلاف ومصدره، وتحكيم العقل والرواية ولغة العرب فيه.**

وحقيقة الأمر أنه لو بني علم أصول الفقه على القرآن بوصفه المصدر المنشئ للأحكام، وعلى دعائم التفعيل والتأويل والتطبيق في السنن الثابتة، وعلى الجمع بين قراءة الكتاب وقراءة الكون، لما تفرقت مناهج الأمة وتشتت كلمتها، ولما زاحمت الأدلة المختلف فيها كتاب الله وتفعيل رسول الله ﷺ له[1].

(٣) سيرة مسعى إعادة الاعتبار لمفهوم المحكم والمتشابه: يبين العلواني أن من علماء الإسلام من سعى لإزالة التشوه الذي لحق بمفهوم (المتشابه) وفي مقدمتهم ابن تيمية الذي أكد على أن القرآن **محكم كله وليس فيه ألفاظ ملتبسة ولا كلام لا يفهم معناه، ولا ما يشتبه فيه الراسخ**، وخلص ابن تيمية من استقراء الآيات القرآنية

(١) العلواني، طه جابر، نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه، القاهرة: دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠، ص٧-٤٢.

التي وردت بها مفردة (**التأويل**)، إلى أنها تعني: الأمر العملي الذي يقع في **المآل** تصديقًا لخبر أو رؤيا، أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل، ومن الخطأ بالتالي صرفه إلى معنى **التفسير**.

كما خلص محمد رشيد رضا ومحمد عبده من نقد الفهم المشوه لمفهوم المحكم والمتشابه إلى أن **القرآن كله يصح وصفه بالمحكم والمتشابه**، فالتشابه يكون بين شيئين أو أكثر، وهو لا يفيد مطلقًا عدم فهم المعنى بل تشابه معانيها، فكل آيات القرآن مردود بعضها إلى بعض، وما ذكره السلف والخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه.

(٤) **إعادة بناء مفهوم المحكم والمتشابه بمفهوم الكتاب المكنون**: يمسك العلواني بمفهوم قرآني آخر يحسن الاستعانة به في الإدراك المنهجي القرآني الكفيل بالتخلص من التشويه الذي لحق بمفهوم المحكم والمتشابه، وهو (**الكتاب المكنون**)، فالقرآن يستوعب العصور، ويتجاوزها عصرًا بعد عصر إلى يوم الدين، وما يسميه البعض المتشابه لأنه لم يكن في مستوى السقف المعرفي لعصرهم هو مكنون سائر باتجاه التكشف شيئًا فشيئًا وفق تقدير الله تعالى، والمكنون واضح بذاته متجدد دافق بالمعاني كلما قاربته كلما أدركت المزيد من المعاني المتكاملة، ومكنونية القرآن هذه هي مكمن تجدده الدائم وانفتاحه على العالمية الزمانية والمكانية، وعلى مختلف الأنساق المعرفية [١].

(٥) **بناء مفهوم المحكم والمتشابه من القرآن الكريم**: رغم أهمية كل الخطوات السابقة في تفكيك مفهوم المحكم والمتشابه بدلالته الفقهية الكلامية، فإن الأهم يظل متمثلًا في تجاوز إعادة بناء المفهوم من القرآن إلى **مرتقي**: تثبيت منهج لتخليص إدراكنا للخطاب القرآني مما التبس به نتيجة إخضاعه لقواعد الخطاب البشري، على

(١) المرجع السابق، ص٤٤-٦٥.

نحو يمكن تعلمه وتناقله والتدريب عليه، وتتمثل لبنات ذلك بخصوص مفهوم المحكم والمتشابه فيما يلي:

(أ) **المعنى القرآني العام لمفهوم المحكم والمتشابه**: وصف الله تعالى القرآن كله **بالمحكم وبالمتشابه**، وذلك **لإحكام** نظمه وإتقانه، والحكمة التي اشتملت عليها آياته، ولكونه **يشبه** بعضه بعضًا في مقاصده وهدايته وأحكامه وسلامته من كل عيوب الخطاب، فالتشابه يعني: **التقارب والتماثل والاستيعاب والتجاوز**، واجتماع سمتي الإحكام والتشابه هو الذي يحقق وجود الأصل الثابت اللازماني واللامكاني، ويستجيب لمتغيرات الزمان والمكان في آن واحد في نطاق هيمنة القرآن وتصديقته ومكنونيته.

(ب) **التجلية المنهجية للمعنى الخاص للمفهوم و لتفكيك توابعه**: يمكن تجلية المعنى الخاص لهذا المفهوم على هدي المنهج القرآني، الذي لو تم استدعاؤه لما حدث الوقوع في تشويه هذا المفهوم ولا في توليد مفهوم مشوه آخر هو: **الناسخ والمنسوخ**، والطريق القويم للتنقيب عند الفضاء المعرفي الصحيح للمفهوم محل البحث- بل لأي مفهوم إسلامي - هو: بناؤه عبر المنهجية القرآنية الكلية الجامعة.

وأول خيط في تلك **المنهجية القرآنية** يستشف من قرن القرآن **المنهج بالشرعة** في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة:٤٨]، فقرن المنهج بالشرعة يفيد تساويهما في الأهمية أو تقاربهما فيها، والقرآن اشتمل على الشريعة، ولابد أن يكون قد اشتمل على المنهاج وبينه وحدد معالمه.

ومدخل بناء تلك المنهجية القرآنية هو: الوحدة البنائية للقرآن، وكليات القرآن

وسننه، والجمع بين القراءتين، والمران على التمييز بين الثابت والمتغير، وبين الغيب المطلق والغيب النسبي.

ومفهوم المنهاج المرتبط بالشرعة أوسع بالضرورة من مدلوله اللغوي: الطريق أو النهج البين الواضح، فالشرعة في لسان القرآن ليست مورد الماء، بل: **مقاصد الشارع ومصالح المكلفين بكل مستوياتها**، وبدل الإمساك بهذا الخيط المنهاجي الرئيس فإن علماء الأمة تفرقوا في تحديد مفهوم المنهج: فمنهم من رأى أنه هو: **السنة النبوية**، ومنهم من رأى أنه هو **علم أصول الفقه**، ومنهم من رأى أنه **علم فقه المقاصد**، وكان الأولى اعتبار **القرآن** هو المنهج؛ فهو كما احتوى على الشريعة بكل تفصيلاتها احتوى على المنهج بكل محدداته.

ومن أهم محددات هذه المنهاجية القراءة السياقية للقرآن على أنه بمثابة الكلمة الواحدة، واعتبار لسان القرآن حاكمًا ومهيمنًا على ما عداه، والقرآن كمنهج هو الجدير بالهيمنة والتصديق على ما عداه من مناهج، وبهذه القاعدة وحدها يمكن **مراجعة** العلوم النقلية وتجديد حيويتها وفاعليتها.

والأهم من ذلك، أن إعادة الوعي بمحددات المنهج القرآني ستساعد في قراءة القرآن ذاته مع جعله حاكمًا لا محكومًا، وستخلصنا من القراءات التجزيئية التي أفرخت أوهام الإحكام، والتشابه، والناسخ، والمنسوخ، والإبهام، والتقييد، والإجمال.

وفي تطبيقه لهذا المحدد **رصد** العلواني الآيات المتضمنة لمفهوم المحكم والمتشابه وحلله فيها، ثم **أعاد** التركيب بالعودة إلى سياق تلك الآيات المباشر، ثم في السورة التي وردت بها، ثم في القرآن بوصفه وحدة كله، و**ناقش** ما قاله المفسرون مناقشة نقدية مستفيضة، ثم **عرج** إلى الجمع بين القراءتين في بناء المفهوم، وطرح هنا مفهوم **(مثاني الكتاب المنزل)** التي يثني بعضها على بعض، ويثني الكتاب على الكون

باعتباره المقابل الموضوعي له، فالكتاب ذي المثاني السبع متشابه يشبه بعضه بعضًا، وهو مثان كله بجميع آياته، وهو مع الكون مثاني.

وكل آيات القرآن تدل بإحكام على التوحيد، وتفصيلها هو كون القرآن يفسر بعضه بعضًا، والإعجاز البنائي دليل على الإعجاز المعنوي، فالمحكم والمتشابه متحدى بهما على نحو لازماني ولا مكاني، والأمور التفصيلية للقضايا الأخروية لا تحتاج إلا للعبرة وللاستعداد للقاء الله بالعمل الصالح، ومن هنا وقوفها عند علم اليقين إلى أجل حدده له، ليراها الناس عين اليقين[1].

(١) المرجع السابق، ص٦٧-١٢٧،

المبحث الثاني
بناء مفاهيم منظومات

قام العلواني ببناء العديد من المفاهيم المنظومات، يتصدرها مفاهيم: القرآن، والتوحيد، والدين الإسلامي، مع استدعاء العديد من المفاهيم الدائرة في فلكها لإخضاعها للمراجعة، وإعادة بنائها.

وسنميز في هذا المبحث بين المفاهيم المنظومة والمفاهيم المستدعاة، وفي الصدارة منها مفهومي: تفسير القرآن بالقرآن الذي هو مفهوم صحيح، ولكنه بحاجة إلى مراجعة وضبط، ومفهوم النسخ الذي يضحده القرآن جملة وتفصيلًا، على **النحو التالي** بيانه:

أولًا: مفهوم القرآن: عاش العلواني - رحمه الله تعالى - بالقرآن وللقرآن، وجوهر تعريفه لهذا المفهوم هو أن القرآن هو: **الكلمة الربانية الفريدة الواحدة**، وهي بتلك الصفات الثلاث مفارقة لأي نص آخر، فهي التي لم يدع الله تعالى أمر حفظها لسواه، وقراءتها ذات طابع تنفرد به، هو اقتضاء حضور قارئها بكليته قلبًا وعقلًا ووجدانًا، وكأنه يتلقاها مباشرة دون وسائط بخطاب إلهي مباشر، فهي لا يمسها إلا المطهر، ومن حقها النأي بها عن التحمل الحماري والتلاعب البقري.

ويستدعي هذا التعريف مفهومًا مركزيًا هو: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، وإعادة بناء مفهوم تفسير القرآن بالقرآن، وتفنيد مفهوم النسخ، **على النحو التالي**:

١ - **المضامين المعرفية النظرية والتطبيقية لمفهوم الوحدة البنائية للقرآن:** عبر إعادة بناء مفهوم القرآن من منظور يتجاوز المعنى الشائع (كلام الله تعالى المنزل على نبيه المنقول بالتواتر، المتعبد به، المجموع بين الدفتين) إلى: الجملة القرآنية الواحدة أو الكلمة القرآنية الواحدة، تتحقق نقلة معرفية بالغة الأهمية، تفتح آفاقًا غير محدودة لتصويب مفاهيم خاطئة، ولبيان عوار منهاجية مقلوبة، ولتأسيس بناء المفاهيم والعلوم بقراءة سياقية ذات منظور كلي متفتح ودائم الأكل.

فمع أن التعريف الدارج لا غبار عليه في ذاته، فإنه ليس كاشفًا لمنهاجية التأسيس القرآني للمفاهيم، مما جعله غير عاصم من التعضية والتجزيء تارة، ومن إفراخ مفاهيم تحكمية من خارج القرآن، إجمال قد يحسن تسليط ضوء خاطف على خطوطه العريضة، **فيما يلي**:

أ- **مغبة تغييب نواة المنهاجية القرآنية**: الوحدة البنائية للقرآن هي الأساس الرئيس للشرعة والمنهاج الإسلاميين، من هنا فإن غياب أو تغييب الرؤية الكلية، بعدم التعامل مع القرآن من منطلق الوحدة البنائية له، أوقع الأمة الإسلامية في فخ التحمل الحماري له، وفقه التعضية، وجر جناية المسلمين على أنفسهم وعلى البشرية جمعاء بالقراءة الحمارية والفقه البقري في التعاطي مع القرآن.

ويتتبع العلواني مسيرة ذلك التغييب والغياب في تراثنا الفقهي والكلامي، فلقد تجاهل من بنوا تلك العلوم الرؤية الكلية، والمقاصد القرآنية العليا (التوحيد، والتزكية والعمران) ومستويات المقاصد الأخرى المتعلقة بحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، مع تعضية القرآن بتفريقه وتجزئته، واتخاذ شواهد منه على ما يرونه، بدل إخضاع ما يرونه لميزانه، مع التشبث بشرع من قبلنا، بما فيه من إصر وأغلال جاء الإسلام لتخليص الإنسانية منها.

ومن رحم قراءة التعضية هذه ولدت مفاهيم غثة مفخخة في مقدمتها: **مفهوم النسخ**، والأدهى والأمر أنه مع غياب مفهوم الوحدة البنائية، فقد المسلمون شرط حسن التلاوة ودقتها، واستقامة الفهم.

ب- **جوهر مفهوم الوحدة البنائية للقرآن المجيد**: بمنواله القرآني الفريد ينسج العلواني بنية هذا المفهوم المنهاجي المركزي، فالوحدة هي مقابل **الكثرة** أيًا كان نوعها و**التعدد** أيًا كان إطاره، والوحدة تشي **بالثناء ونفي التكرار، والتفرد في الحيثية، وفي المقاصد والآثار**، حتى ليبدو وكأنه **كلمة واحدة أو جملة واحدة،**

فالواحد ما لا جزء له؛ فهو لا يقبل **التعضية** (التقسيم إلى أجزاء قابلة للانفصال، ولا التحويل والتغيير والتبديل فيما يتألف منه).

والقرآن واحد في جنسه، ونوعه، ونظمه، وتحديه، وفرادته، وإعجازه، ومعنى وحدته البنائية أنه بكل سوره وأجزائه وأحزابه وكلماته بمثابة جملة واحدة يستحيل اختراقها لمتانتها[١].

فكل ما يقال ضد القرآن هو من قبيل اللغو والشغب، وتجمع هذه الجملة القرآنية الواحدة بين: **الإحكام** الذي لا موضع معه للتعدد، والتجزئة، والتعضية، والتناقض، وبين **التفصيل** الذي يمكن معه أن تكون قراءتها في مقدور البشر، وهي في **فرادتها** تلك تنزلت مفرقة، واستعصت على كل مساعي التحدي، واتسع فضاء هدايتها ليستوعب نبأ من قبلنا وما بيننا وخبر ما بعدنا، فهي تستوعب كل تاريخ البشرية وحاضرها، والسنن الحاكمة لمستقبلها إلى يوم القيامة، وهي لا تقيس الحاضر على الماضي، وتقيس عليهما المستقبل، بل تكشف عن السنن الحاكمة على حركة البشر والتاريخ والغاية التي يتجه إليها الخلق.

ومن مقتضيات **جوهر** هذا المفهوم:

(١) **ثبوت زيف مقولة (القرآن حمال أوجه)**: من الخطل بمكان القول بأن **القرآن حمال أوجه**؛ فهو الجد ليس بالهزل، وهو القول الفصل الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة، ولا تتشعب به الآراء، وهو العدل والحق والهدي كله.

(٢) **وحدة الجملة القرآنية ضرورية لتدبرها**: من هنا تظهر سوأة من قسمه **عضين** بدعوى الفقه والقضاء وما سمي: **آيات الأحكام**، فتلك الآيات لا تكشف عن مكنونها ولا تحتفظ بروحها لمن يفصلها عن سياقها وموقعها، فكم في الأمثال

(١) العلواني، طه جابر، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦، ص٧- ١٣.

القرآنية من أحكام.

(٣) **مفارقة الخطاب القرآني لخطاب البشر**: الخطاب القرآني مفارق للخطاب البشري، فالأخير يشتبك مع وعي المخاطب به لتغيير حاله، ويسعى للتكيف مع قابلياته، وقد يعيده المخاطب به إلى المخاطب لينظر فيه ويستكمل نواقصه، بحثًا عن الحجية والشرعية، أما **الخطاب الإلهي** فهو مبرأ من كل تلك الخصال؛ فهو وحي إلهي لا يعبر عن حاجات للمخاطب عند المخاطب به يريدها منه؛ فهو يخاطب ليهدي، ويلبي حاجة للمخاطب به في الدنيا والآخرة، وكل فوائده عائدة عليه في عوالم **الذر والأمر، والإرادة، والمشيئة، والاستخلاف في الأرض، والمآل، والمصير**، وهو مهيمن على كل تلك العوالم.

(٤) **زيف شد الخطاب القرآني إلى مناسبات البشر والتحكم الإنساني فيه**: من الخطأ الجلي في ضوء فرادة الخطاب القرآني وطابعه المطلق والمحيط بكل عوالم الوجود بظاهرها وغيبها، ظن من يشدونه إلى **مناسباتهم** بما سموه: **أسباب النزول**، ومن جعلوا منه: **ناسخًا ومنسوخًا**، وعاملًا فاعلًا، ومعطلًا، ومجملًا، ومبينًا، ومطلقًا، ومقيدًا ومتشابهًا، ومؤولًا، ومتواطئًا، ومشتركًا، وخاصًا، وعامًا، وحقيقة ومجازًا.

وزاد هؤلاء الطين بلة، بأن تخيلوا أن صنيعهم هذا لا يعبر عن رؤيتهم وقدراتهم وزمانهم، لا عن حقيقة القرآن في ذاته، وما ذاك إلا تعضية وتحويل للقرآن من (نجوم بها يهتدي البشر، إلى نجوم بها يتحكمون فيه)، فصنيعهم هذا يخضع المطلق القرآني للنسبي البشري المتعارف عليه.

والحق أن **كلمات القرآن آيات**، وأسئلة كل عصر إلى يوم القيامة قابلة لأن تكون أسباب نزول جديدة لمعاني تنطوي عليها تلك الآيات، وعلى البيئة - كل بيئة عبر كل زمان ومكان - أن تصوغ سؤال عمرانها على نحو محدد وتتجه به متضرعة إلى القرآن، تستقريء كامنه والمضمر في ثناياه[1].

(١) المرجع السابق، ص١٥ - ٢٦.

ج- **سيرة مفهوم الوحدة البنائية للقرآن**: في تتبعه لسيرة اكتشاف العلماء للوحدة البنائية للقرآن يوضح شيخنا ﷺ أن الجيل الأول كان جيل التلقي المباشر، وتلاه جيل الرواية، وكلاهما عرف تلك الوحدة البنائية **بالسليقة**، أما جيل **الفقه** فوقع في أسر تصور أن أهم مقصد للقرآن هو **بيان الأحكام الشرعية**.

ومع المبالغة في رعاية هذا المقصد على حساب مقاصد القرآن الأخرى، حصر دعاة هذا التوجه القرآن فيما سموه **آيات الأحكام**، التي تراوحت عندهم في مجموعها بين مائتين وأربعين آية وخمسمائة آية، وأخذوا **بمنهج تجزيئي** يستقي الحُكم من آية واحدة أو من شطر آية مقطوعة عن سياقها، وفاتهم بذلك رد الكلي إلى الجزئي، والجمع بين القراءتين، فكان شاغلهم هو النظر في **الدليل الجزئي**، وليس في القرآن كله بوصفه مصدرًا منشئًا ودليلًا كليًا؛ وبذا غابت عنهم الروابط وشبكة العلاقات بين كل الآيات وكل السور.

وانشغل **المفتون** بالدليل الجزئي والنص المفرد، أي بالألفاظ المفردة ودلالاتها، وتأثرًا **بالمنهج الأرسطي** تسابق الفقهاء في الأقيسة والتعاريف، وكرس ذلك الاختلاف الفقهي في جل المسائل، وفي حومة تلك التصورات الجزئية لم يلتفت الفقهاء للوحدة البنائية للقرآن.

وبالمثل لم يمسك **جل مفسري القرآن** بالخيط الرفيع للوحدة البنائية وهو: **كون القرآن يفسر بعضه بعضًا**، وبدل أن يكون التفسير هو الإبانة والكشف، جعلوا علم التفسير بحثًا عن **بيان معاني ألفاظ القرآن** وما يستفاد منها باختصار أو بتوسع، وكرسوا بذلك النظرة الجزئية للانغماس في تفسير الألفاظ والبحث عن الأحكام.

وتنوعت صنوف التفاسير ما بين: التفسير بالأثر، والتفسير الإشاري، والموضوعي دون التفات إلى الوحدة البنائية للقرآن، وحتى **تفسير القرآن بالقرآن لم يبرز تلك الوحدة البنائية كمنهج في قراءة القرآن**.

وتأثر كثير من العلماء المسلمين **بأهل الكتاب** في تعضية القرآن، ووحدهم **البلاغيون وأصحاب التفسير البياني** هم أول من تنبه للوحدة البنائية للقرآن، كما التزم بها جيل التلقي الأول بفطرته، بإشارتهم إلى: **وحدة المبنى مع تعدد الأغراض، وتنوع المخاطبين والزمان والمكان**، ومن هنا نبه هؤلاء إلى استجلاء عبد الله بن العباس، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب ﷺ على سبيل المثال، لمعاني التراكيب والسياق، وهو ما سماه علي بن أبي طالب (**فهما يعطاه مسلم في القرآن**).

وأشار **ابن عربي** في القرن **الخامس** الهجري إلى غلبة الاتجاه المغيب للوحدة البنائية، إلى حد أصابه باليأس من أن يؤسس لعلمها؛ فهو يقول: (انتظام آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون **كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني** علم عظيم، فتح الله لنا فيه، فلما لم نجد له حملة، ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه).

ووصل استئساد **منهجية التعضية** على عقول علماء الأمة، إلى حد أنه مع كل ما كان لدى العز بن عبد السلام من علم، فإنه ذهب إلى القول بأن(شرط حسن ارتباط الكلام، هو أن يقع في أمر متحد، والقرآن تنزل على نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتي ربط بعضه ببعض).

وجاء **محمد عبد الله دراز** ليؤسس مجددًا القراءة السياقية للقرآن بوصفه جملة واحدة بل كلمة واحدة، وبين التناسب والترابط في المبنى والمعنى في أطول سورة قرآنية وهي البقرة [(١)].

٢- **المردود المعرفي المرتقب لبناء مفهوم الوحدة البنائية للقرآن**: لا يقف مردود هذا المفهوم على التخلص من بعض المفاهيم الخطيرة المفخخة التي رسخت في

(١) المرجع السابق، ص٢٧- ٤٥.

العقل المسلم من طول عهدها بالوجود واجترارها بمنأى عن تلك الوحدة البنائية، بل يفتح الطريق لاستعادة علوم إسلامية حقة، والتخلص من علوم بنيت من خارج القرآن وتُحكِم بها فيه، على نحو مزق مفهوم: الأمة القطب الواحدة، فبتلك الوحدة البنائية نستعيد (**علم التوحيد القرآني**) الذي حل محله (**علم الكلام**) نتيجة التأثر بالمنطق اليوناني، فعلم الكلام فكك الأمة إلى فرق وشيع وأحزاب، واستعملت فيه أحاديث موضوعة وضعيفة مثل: **حديث افتراق الأمة**، في رمي كل فرقة من عداها بالهلاك، واختصاص نفسها بالناجية.

وعلى متن ذلك الحديث عديم السند، نشأ ما يسمى: **علم الملل والنحل** برمته، وكل قضايا الكلام والملل والنحل يقتطع المتناحرون فيها آيات من القرآن من سياقها، ومن رحم هذا العبث ترددت مقولات مثل: القرآن حمال أوجه، والنصوص متناهية والوقائع غير متناهية، والحاجة جد ماسة للتخلص من هذا التراث المصاب، وتخليص العقل المسلم من آثاره.

ومن شأن الوحدة البنائية أن تحدث تغييرات جوهرية في **علم التفسير**، والرسول ﷺ كان يفسر القرآن بالقرآن وبتطبيقه، وكان من الواجب على المفسرين أن يلتزموا بهذا المنهج النبوي في التفسير، فلا يثقلوا القرآن بتفسير من دواوين الجاهلية ولا من تراث بني إسرائيل، ويجعلوا اللغة العربية تابعة للغته ويجعلون للأخيرة الهيمنة عليها، فالمفردة القرآنية مشحونة بدلالات لا تنطوي عليها كلمات اللغة العادية، والنص القرآني معجز، وهو نص لا يصل قارئه منه ما يريد دون أن يتخلى عن سائر موانع فهمه من العجب، والهوى، وتكوين آراء، ثم البحث عن شاهد قرآني لها، فالبحث في القرآن ليس بحثًا في اللغة بل في التدافع بين الحق والباطل[1].

(١) المرجع السابق، ص٥٠- ٨٢.

ثانيًا: بناء مفهوم تفسير القرآن بالقرآن: يرى العلواني أن لسان القرآن مطلق مستوعب، وكل ما عداه من كلام البشر داخل في دوائر النسبية، والله تعالى تكفل بحفظ القرآن لفظًا ومعنى، والقرآن يستوعب الوجود وعلاقاته وسائر عناصره مما يجعل استجلاء معانيه باستقراء تام أمرا ينوء بالعصبة أولي القوة من العلماء.

ويتحرك العلواني في بناء هذا المفهوم في **ثلاث** خطوات: بيان مقدمات تأسيسه، وتنقيته من الدلالة الدارجة السائدة، وربطه بالوحدة البنائية للقرآن، على نحو يجعل بناءه بمثابة تمهيد لتأسيس علم قرآني جديد يسميه (**فقه القرآن**)، على المنوال التالي:

١ – **مقدمات تأسيس المفهوم**: يمهد العلواني في مراجعة هذا المفهوم وإعادة بنائه **بخمس** مقدمات منطقية متضافرة يتأسس كل منها على سابقه ويعضده في نفس الوقت، على النحو التالي:

(١) **تقرير عجز التفاسير بكل صنوفها**: يرى العلواني أننا ورثنا كتابات في التفسير تفوق في عددها وتعدد اتجاهاتها ما ورثناه في العلوم الأخرى، ومن تلك التفاسير: اللغوي، والآثاري، والفقهي، والإشاري، والبلاغي، والبياني، والعقلي، والعددي والفلسفي، **إلا أن** كل هذا التراث لم يفلح في **استجلاء معاني القرآن**، ولو خلي بين الإنسان المسلم والقرآن لخرج بما هو أفضل مما استفاده من تدخلات المفسرين.

بل إن بعض التفاسير وقفت حاجزًا بين القراء والقرآن، وحرمتهم من التدبر فيه؛ وبذا تلح الحاجة إلى العودة لما كان عليه أمر جيل التلقي باللجوء المباشر للقرآن استجلاء لمعانيه وتعرضا لنوره من داخله؛ فهو ميسر للذكر، ويفسر بعضه بعضًا.

(٢) **تعدد القراءات المبدد والمفرق**: تعددت القراءات للقرآن بتعدد محور اهتمام القارئ بين: قراءة للتعبد بها، وقراءة لمعرفة الحلال والحرام، وقراءة التذوق الأدبي، وقراءة بمتراكم المعرفة لمعرفة تاريخ البشرية، وقصص الأنبياء، واستشراف

المستقبل.

ومن المعوقات التي تلبثت بها تلك القراءات التي تحول دون فهم القرآن وتدبره: الاختلاف، والبحث عن معضدات لموقف مسبق، والدخول بأحكام مسبقة، وعدم تطهير القارئ عقله وقلبه ووجدانه.

(٣) **بيان محددات التأهل للقراءة السوية**: للتأهل للقراءة السوية للقرآن **أربعة محددات** مترابطة هي: **تحديد** القارئ موقعه من القرآن (هل هو طالب هداية؟ أم باحث عن معرفة؟ أم منقب عن سنن؟ أم غير ذلك، فالقراءة عمل، والأعمال بالنيات)، و**تنزيل** القراءة على القلب (بحيث تفيض منه على الجوارح، وهذا يستلزم تطهير القلب من كل ما يحول بين القرآن والتنزل عليه)، و**إدراك** أن القرآن كلمة الله (وحضارته حضارة كلمة، لا حضارة صورة، ولا بد من إدراك الفارق بين المفردة القرآنية، وكلمات اللغة العربية العادية، **فمفردات القرآن مفاهيم**، أما مفردات اللغة فهي **ألفاظ**.)، و**الوعي** باختلاف لسان القرآن عن أي لسان آخر (وهو بالتالي لا يمكن إخضاعه لأحكام الألسنيات خاصة المعاصرة القائمة على تفكيك النصوص، وإعادة تركيبها).

والأحرى البناء على ما قدمه البلاغيون المسلمون من أمثال ابن جني لتأسيس علم ألسنيات ملائم للتعامل مع القرآن، فالقرآن بين منهج قراءته بأن يقرأ بالمحددات سالفة البيان، ويسمعه المتلقي، وينصت له، وكل ما بالعلوم من خير منبعه القرآن، وكل ما عليها من مآخذ مرتبط بمدى قربها وبعدها عنه.

(٤) **قابلية التراث كله للمراجعة**: القرآن وصحيح السنة ليسا تراثًا، بل هما منبع ومنطلق التراث، وبتحديد مفهوم التراث على هذا النحو يمكن القول بأنه لا يتضمن ما هو بمثابة مسلمات ترقى على المراجعة.

(٥) **القرآن أولى بأن يفصح عن نفسه بنفسه**: القرآن بيان ومبين وميسر للذكر،

وسن رسول الله ﷺ تفسير القرآن بالقرآن، وعلم المفسر لا يمكن أن يكون أبين من القرآن ولا أوضح، وتوضيح الواضح تحصيل حاصل، وفيما عدا ما فسره الرسول ﷺ، فإن التفسير بمعناه الاصطلاحي مجرد جهد بشري يستخدم فيه المفسرون أدواتهم ومعارفهم ليكون لهم فهم يؤخذ منه ويترك، والحكم في قبوله ورده هو القرآن الذي يفسر بعضه بعضًا.

٢- **تفكيك الفهم الدارج للمفهوم**: ليس المراد بتفسير القرآن بالقرآن كما قد يتبادر إلى الذهن جمع الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد، والنظر في تواريخ نزولها وأسباب النزول والربط بينها، فهذا هو التفسير الموضوعي الذي يستوعبه تفسير القرآن بالقرآن ويتجاوزه.

٣- **تعيين نواة المفهوم**: يرد العلواني هذا المفهوم إلى مبدأ الجملة القرآنية الواحدة أو الكلمة القرآنية الواحدة التي تمثل ميزانًا لكل العلوم، فتفسير القرآن بالقرآن هو: تفسير متعدد المداخل، القرآن فيه هو المرجع الأساس في فهمه باعتبار الوحدة البنائية له[١].

ثالثًا: إعادة بناء مفهوم النسخ: لا يستقيم عند مراعاة الوحدة البنائية للقرآن التسليم بأي نوع من أنواع النسخ المدعاة، ولا بوجود تعارض عقلي أو واقعي بين نصوص الوحي يستدعي الترجيح، ولو أخذت الوحدة البنائية للقرآن مأخذ الجد لما اتخذت علوم التفسير واتجاهاته الأشكال التي ورثناها، ولما أصاب العقل المسلم الكسل، والهجر للقرآن، ولأحسن حمل القرآن.

ومن الأهمية بمكان مواصلة المراجعات لتنقية التراث وتصحيح مساره باستخدام **الوحدة المنهجية** بوصفها من أهم محددات منهجية القرآن، وتتمثل

(١) العلواني، طه جابر، تفسير سورة الأنعام، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٢، ص٧-٣٤، ص١٤٩.

الخطوات الخمس التي سار عليها في مراجعة هذا المفهوم **فيما يلي**:

١ - **اللجوء المباشر للقرآن دون أية وسائط**: أورد العلواني في هذه الخطوة نص الآيات القرآنية التي وردت بها مادة (**نسخ**)، وبالنظر في تلك الآيات في السياق القريب لكل منها، خلص إلى خريطة دلالية للمضامين القرآنية لهذا المفهوم، متمثلة **حصرًا** فيما يلي:

أ- نسخ النموذج الإسرائيلي: بيان أن بني إسرائيل بعد كل انحرافاتهم باتوا حالة ميئوسًا منها، واستبدلهم الله بخير أمة أخرجها للناس، وضرب عليهم الذلة والمسكنة، إلا بحبل من الله لتأديب من يماثلونهم في انحرافهم وبغيهم، أو بحبل ممدود لهم من الناس بموالاتهم بعضهم لهم، فالنسخ هو: **نسخ نموذجهم، ونسقهم، واستبدال من هو خير منهم بهم**، وانتهاء نسق الاصطفاء والخوارق في العطاء والعقاب والارتباط بأرض مقدسة إلى الأبد، فالاصطفاء بات للأمة القطب في كل أرض الله، وقاعدة العمران هي السنن الإلهية وليس الخوارق.

ب- **التأكيد على الوحدة البنائية للقرآن**: بوصفه كلمة واحدة في إحكام آياته وإبطال شبهات الشيطان، وتأكيده على وحدة الرسالات والرسل، وعلى أن وساوس الشيطان لا تؤثر إلا على أوليائه، والغفلة عن هذا المعنى هي التي أدت بمفسرين لغويين إلى صرف معنى (إذا **تمنى**) إلى (**إذا قرأ**)، مع أنه معناه: انصراف النبي ﷺ عن ابن أم مكتوم متمنيًا إقناع صناديد قريش بالدخول في الإسلام، ومن صرف تلك اللفظة عن معناها المباشر، تم تخليق(أكذوبة الغرانيق العلى) بكل ما عليها من علامات الزيف والكذب، فالله يبطل ما يلقي الشيطان من طريق القرآن ويحكم آياته ويثبتها في قلوب المؤمنين بما لا يجعل لوساوس الشيطان أثرًا فيها ولا عليها، فالمنسوخ إذن هو وساوس الشيطان، وليس شيئًا من القرآن ولا من السنة النبوية.

ج- **التوثيق الكتابي**: المعنى الثالث لمفهوم النسخ هو الإثبات والكتابة لكل ما يصدر عن الإنسان في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

٢- **نقض التعريف الشائع بالقرآن**: الخطوة الثانية في بناء المفهوم هي رد الفهم البشري النسبي المعرض للخطأ للمطلق القرآني المصدق والمهيمن، فالمعاني القرآنية **الثلاثة** للنسخ هي الأصل الذي يجب القياس به لا بسواه، مما ذكره اللغويون والأصوليون والمفسرون الذين جعلوه مرادفًا لمصطلحي **التفسير والتأويل**، فنحتوا له مضمونًا مغايرًا بالكلية لمضمونه القرآني زاعمين أنه يعني (رفع حكم بحكم، أو إبطال حكم متقدم بمتأخر، أو بيان انتهاء مدة حكم)، واستعملوه في تحكيم آرائهم في القرآن، بدل أن يردوها إليه، بما سموه: تقييد المطلق، و تخصيص العام، وبيان المجمل، وتوضيح المبهم.

٣- **تفكيك جذور إحالة معنى المفهوم وعملية تشويهه**: في حفره في جذور العبث بمفهوم النسخ، يبين العلواني أنه نبع من ظهور التطاحن المذهبي والعصبيات المذهبية، وتبع ذلك تفسير القرآن بالروايات الغريبة وبالإسرائيليات الموضوعة انتصارًا من كل فرقة لنفسها في مواجهة غيرها، الأمر الذي أسفر عن غبار كثيف يحجب العقول عن نور القرآن، ومع طول الإلف بهذا التراث بات من الصعب تجاهله ناهيك عن تجاوزه؛ وبذا صار القرآن تابعًا **لعلم الرجال** بدل أن يكون علم الرجال دائرًا مع القرآن حيث دار، وبات القرآن يحمل على مسلمات ثقافات موروثة، منها القول بالنسخ.

ومن الأدلة على أن ذاك هو جذر تحريف المفهوم، أن المضمون الذي تم تلبيسه له، ليس مصادمًا للقرآن فحسب وكفى به ميزانًا، بل لا أساس له لا من السنة النبوية، ولا من لغة العرب، ولا من المنطق العقلي، فلم تجر كلمة **النسخ** على لسان النبي ﷺ.

والنسخ لغة: نقل الشيء من مكان إلى آخر وهو هو، أو إبطاله وإقامة شيء مكانه، فالمعنى الحقيقي هو النقل، والمجازي هو الإزالة، ولازم الإزالة: التغيير والإبطال والتبديل، وهو في المعنى الاصطلاحي لدى علماء القرآن والأصول (تبديل بالنظر إلى علمنا، وبيان لانتهاء مدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى)، والمعنيان راجعان إلى الإزالة، ونسي هؤلاء أن للقرآن لغة خاصة، ولسانًا خاصًا هو الأصل الذي يجب أن يكون إليه المرجع؛ لأنه استوعب اللغة وتجاوزها، ونأى عن سلبيات اللسان العربي، فما يجوز منطقيًا على كلام البشر، لا يجوز سحبه على القرآن.

وواقع الأمر أن دعاة النسخ سعوا للاجتهاد في البرهنة عليه على نحو حوله من **مصطلح** إلى **نظرية** تستوعب العديد من المفاهيم والمصطلحات، والخيط الأول في هذه النظرية المدعاة هو: افتراض إمكانية وقوع تعارض بين نصوص القرآن أو تعادل، لا يدفع إلا بالتخلص من أحد النصين بالحكم بإبطاله أو رفعه أو انتهاء مدته أو تبديله، وبذا يصير معيار تحديد الناسخ والمنسوخ هو التأخر الزمني، فالدليل المتقدم ينسخ بالأحدث منه.

ومن العجب، أن دعاة النسخ لم يحتكموا إلى الرؤية الكلية، ولا الإطار المرجعي، ولا النموذج المعرفي القرآني، ولا المقاصد الإسلامية العليا فيما ذهبوا إليه، ولا لإمكانية قصور نظر الفقيه في فقه تنزيل النص على الواقع؛ ونتيجة لذلك فإنهم بدل أن يحلوا ما ظنوا أنه إشكالية، ولدوا إشكاليات معرفية بالغة الخطورة.

فكل من الفقيه والأصولي والمفسر، **تحكم في النص، بدل أن يتخذ منه حاكمًا**، واستعان بتاريخ النزول وبأسباب النزول للقول بأن ذاك ناسخ وذاك منسوخ، على الرغم من إقرارهم قاعدة لا توافق فعلهم هذا، وهي: **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، وانتزعوا في سبيلهم إلى ذلك آيات من سياقها، وصرفوا لفظ (**آية**) إلى الآية القرآنية، مع أنها هي في **الأصل**: الدليل والشاهد على أمر، ثم أطلقت

على ما يتحدى به الأنبياء أقوامهم، والعلامة الدالة على صدق النبوة، واختلاف الألوان والألسنة، وإنهاء الاصطفاء لأمة.

والنسخ وارد عقلًا – على ضوء ذلك – بمجيء شريعة تبطل السابقة عليها، ومن ثم فلا حجية لمقولة: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ؛ لأن الناسخ قد وقع[١].

٤- **تحرير موضع النزاع في مفهوم النسخ**: يخلص العلواني في هذه الخطوة إلى أن الجدير بالنسخ على المعنى الدارج له هو فهم البشر وأحكامهم، وليس آيات من القرآن، فلئن كانت وظيفة مفهوم النسخ هي: رفع التعارض القائم في ذهن المجتهد وهو ينظر في دليلين، فتلك قضية تتعلق بأدواته ووسائله المنهجية التي يستخدمها في التعامل مع النص، فإن كانت تلك الأدوات قاصرة عن إدراك معاني النصوص في سياقاتها الكلية والجزئية وفي وحدتها وفي تفرقها، فعليه أن يعيد النظر في تلك الأدوات، لا أن يتحكم في النص قبل الجمع بين القراءتين وبناء منهج ملائم للتعامل مع خطاب كوني.

وإعادة النظر في تلك الأدوات على هذا النحو تبرهن بجلاء على سقم ما ورثناه عن مفهوم النسخ، فالبداء محال على الله، والقرآن كتاب لكل زمان ومكان، والواقع محكوم بالسنن، وخصائص الخطاب القرآني منافية للنسخ؛ فهو خطاب مطلق، ولابد من استحضار الوحدة البنائية له؛ فهو بمثابة الجملة الواحدة، وهو آمر بقراءتين للهدي الرباني المنزل، وللمعرفة البشرية المتراكمة مع كونه ميزانًا لها، وهو ليس مستوعبًا لها فحسب بل متجاوزًا لها على الدوام، وهو منفتح على حركة الزمان، وهو يدخل المخاطب في دائرة الحوار، ويقدم له عقيدة وشريعة بديلة، ويبني له منظومة كاملة للقيم والمقاصد.

---

(١) العلواني، طه جابر، نحو موقف قرآني من النسخ، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،٢٠٠٧، ص١١-٥٦.

٥- **نقض كل دعاوى النسخ بتطبيق المنهاجية القرآنية**: انتقل العلواني في إعادة بناء مفهوم النسخ بعد عمليتي التفكيك وإعادة التأسيس من القرآن في الخطوات السابقة، إلى بيان كيف أن كل النصوص التي استند إليها دعاة النسخ يمكن بالمنهاجية التي بين خطوطها العريضة فهمها دون أي لجوء لدعوى النسخ، وختم ببيان الآثار الخطيرة للقول بوقوع نسخ في القرآن[١].

رابعًا: مفهوم الدين الإسلامي: يرى العلواني أن هذا المفهوم المفتاحي تعرض لتشويه طال كثيرًا من المفاهيم المرتبطة به، وهو بحاجة إلى تصحيح، ويبدأ في بنائه لهذا المفهوم من رصد منابع تشويهه، لينتقل منها إلى رصد خصائصه، على النحو التالي:

١- **منابع تشويه المفهوم**: ارتبط هذا المفهوم في الحضارات القديمة بالقانون، وما يتعلق به من حكم وحاكم وقاض، ووردت مفردة الدين ومشتقاتها في التوراة بمعنى: حكم الله أو الحاكمية الإلهية، والقضاء والعدل والحكم والقانون بسائر مصادره، وفي مرحلة الثقافة الشفوية جرى إنزال تلك المعاني على المفهوم القرآني (الدين)، ولم يبذل جهد لإعادة بنائه قرآنيًا، رغم كونه مفهوما قرآنيًا يقوم على **ثلاث دعائم**: التوحيد، والعمران، والزكية، وما يندرج تحتها من مقاصد ومنظومة قيم، ومن هنا ينفرد مفهوم الدين الإسلامي عن سواه من الأديان.

٢- **خصائص مفهوم الدين الإسلامي**: من الخصائص التي ينفرد بها هذا المفهوم:

أ- **الشمول**: بيانه التصور السليم للحقائق الأساسية والعقيدة، والشريعة، والفكر، ومنهج الحياة، ومنهج البحث عن الحقائق؛ فهو منهج رباني شامل للحياة كلها شمول توجيه وهداية وترشيد، لا شمول تقييد وتعطيل.

---

(١) انظر في التفصيلات: المرجع السابق، ص٧٢-١٥١،

ب- **العموم**: للبشر كافة في كل زمان ومكان، وهو يقوم على وحدة البشر، ووحدة الرسل والرسالات، والدخول في السلم كافة.

ج- **الغائية**: لكل مخلوق في منظوره صغر أم كبر غاية وعلة، وهو محكوم بسنن مترابطة، وبالسعي لاكتشاف شبكة العلاقات ومحتواها الغائي وتجاوز الدلالات الجزئية للأشياء والظواهر والحياة في مقدور الإنسان ومندرج ضمن التوجيه الرباني له.

د- **العالمية**: هو دعوة لتحقيق غايات إنسانية مشتركة، **لبابها**: إخراج العباد من عبادة العباد، إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، بواسطة أمة قطب مفتوحة متجردة من السعي لأية مكاسب قومية أو ذاتية، وهذه العالمية مقابلة للعالميتين القهريتين الهيلينية والرومانية.

وتشهد العالمية الإسلامية الأولى أنها كانت الوحيدة على مدى التاريخ الإنساني التي لم تقاتل شعوب المناطق المفتوحة، ولم تستعلي بإلهها عليهم، ولم تستعبدهم، واسترجعت تراث الأنبياء كلهم، ونسخت العالمية الوضعية الهيلينية بعالمية إسلامية، فأين تلك العالمية من العولمة الغربية المتمركزة حول أوربا، والنافية للدين، والقائمة على القهر؟.

هـ- **الدعوة للدخول في السلم كافة**: كل محاولات السيطرة الغربية على التاريخ باءت بالفشل، وكل محاولات السيطرة على الإنسان في النظامين الرأسمالي والاشتراكي انتهت إلى تمرد الإنسان على كليهما، ولم تثمر غير اعتبار الإنسان مجرد حيوان إعلامي، وتلك الحضارة أجادت التفكيك إلى حد العبث، وعجزت عن التركيب.

وفي المقابل، يقوم مفهوم الدين الإسلامي من منطلق **الدخول في السلم كافة** على: عالمية أعدها العليم الخبير للعالم كله، وهي عالمية منتظرة وحتمية بإذن الله

تعالى، وعمل الأمة القطب من أجلها ليس تفضلًا بل قياما بالتزام مسؤولية الخلافة والشهادة على الناس.

والسؤال ما الطريق إلى تلك الدعوة للدخول في السلم كافة؟ الغرب مشحون بأزماته، وبالصور النمطية السلبية عن الإسلام والمسلمين، والنسق الحضاري الغربي معاد للدعوات الأخلاقية القيمية، إلا أن الغرب يعيش أزمة التفكيك، والعجز عن التركيب.

والقرآن وحده هو الكتاب الكوني القادر على التركيب، عبر: **المنهج المعرفي القرآني**، وعلينا أن نجاهد بالقرآن بتوطيد الروابط مع المدارس المعرفية الغربية وتعزيز اقتراب إسلامية المعرفة، ونحن بحاجة وبذات القدر من التركيز إلى بناء منهاجية قرآنية للتعامل مع تراثنا لتحريره من المنطق السكوني في تفسيره، الذي يجعله عاجزًا عن استعمال مداخل التصديق والاسترجاع والتصديق والتجاوز والتركيب، والتحرر من أسر التفكير القطري إلى مرتقى عالمية الإسلام.

فالغرب أطلق مارد العلوم الطبيعية، لكنه تعامل معها بمنهجيته الوضعية القاصرة فتتابعت أزماته، وما لم يمتد بمناهج تلك العلوم إلى مداها الفلسفي الكوني، فلن يجد المخرج السليم من أزماته، فالتاريخ ليس نتاج صراع يجحد الدور الإلهي، بل نتاج تفاعل بين رعاية ربانية وبين الوحي المنزل والإنسان والكون[١].

ويربط القرآن بين كليته وإحاطته وبين مسؤولية الشهود، والشهود حضور مسؤول بالوعي والعمل معًا، فالوعي لابد أن يكون شاملًا ومنهجيًا؛ لأن قضية الإصلاح والتغيير مركبة، والوعي المنهجي الشامل هو الذي يواجه كل أبعاد الظلمات الحضارية والمعرفية بفهم عميق للواقع المتغير من كل جوانبه.

(١) العلواني، طه جابر، أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٧، ص١٧-٥٣.

وعالمية الأزمة تستوجب عالمية الحل، ولا يجدي معها فكر المقاربات والمقارنات، فهي بحاجة لمراكز بحوث عالمية مهمتها الكشف عن المنهجية الإسلامية القادرة على مساعدة العقل المسلم على تجاوز أزماته، وإعادة بنائه وتشكيله، بالجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، والعروج مجددًا إلى القرآن للهيمنة به على الواقع لا يكون إلا بالفهم المنهجي الكلي:قراءة القرآن في كليته، وقراءة الكون الطبيعي في كليته، وهذا يحتاج إلى اجتهاد جماعي وعمل جماعي[1].

ثانيًا: مفهوم التوحيد: يدعو العلواني إلى استعادة (**علم التوحيد القرآني**)، وتتحقق تلك الاستعادة بعملية مراجعة لعلم الكلام بمنهاجية قرآنية، ويرى أن للقرآن ثلاثة أعمدة مترابطة: التوحيد، والتزكية، والعمران.

ومفهوم التوحيد هو المفهوم المعرفي المنهجي الأهم، وهو قمة هرم المقاصد القرآنية العليا الحاكمة؛ فعليه تقوم المنظومة الدينية لكل المرسلين، وهو المبدأ المحدد لماهية الإنسان ودوره في الحياة والمشكل لعالمي شهادته وغيبه، والسبيل المؤدي إليه هو النظر العقلي في رسالة ربانية ينفرد الرسل بتبليغها إلى البشر، والبشرية في أمس الحاجة إلى بناء مفهوم التوحيد من نور القرآن وهديه مباشرة، وليس من المقولات الكلامية، ولا من المناهج الفلسفية.

والغاية من بناء هذا المفهوم إذن هي التحرر من أسر **القيل والقال ومضايقه العميقة العقيمة**، لبناء علم التوحيد من القرآن، والطريق لبناء المفهوم على هذا النحو **مزدوج**: خريطة جدول أعمال بحثي للجماعة العلمية المسلمة، وطرح لرؤية كلية لنظرة طائر على منائر تلك الخريطة، على **النحو التالي**:

١- **الخريطة البحثية لبناء مفهوم التوحيد**: تربط هذه الخريطة بين مفهومي الإيمان والتوحيد عبر طرح **سبعة وعشرين** سؤالًا دقيقًا تتعلق في مجملها بـ: بناء

(١) المرجع السابق، ص٦٩-٩٦،

مفهوم الإيمان، والرؤية الكلية الإنسانية الإسلامية، وسيرة مفهوم الإيمان، وموقع التوحيد منه، وموقعها معًا من العقل والفعل العقلي والقلبي، وبالتزكية وبالعمران، وبالمعرفة، وبالمنهجية العلمية، وبنظم الحياة الإنسانية وبتصنيف البشر، وتعريف مفهوم الغلو، وما إذا كان الإيمان والتوحيد يمكن أن ينشئ غلوًا تجاه المخالف، والفرق بين التوحيد والأيديولوجيا والعقيدة العمياء، ومدى العلاقة بين الكشف عن الحقائق والإيمان، وبين الإيمان والنصر، ووحدة البشر واختلافهم، والحجة الربانية البالغة على البشر، وآثار التوحيد، ومنابع انحراف البشرية عن مساره الإيجابي وكيفية ردها إليه، وكيفية تعليم التوحيد وتأسيس علوم على التوحيد القرآني، والتفريق بين فقه الدين وفقه التدين وبين فقه النزول وفقه التنزيل[1].

ب- **الرؤية الكلية لمنائر خريطة بناء مفهوم التوحيد**: تقارب هذه الرؤية الكلية إعادة بناء مفهوم التوحيد من القرآن من **ثلاث** زوايا: كليات المفهوم، والمنهج التوحيدي للمعرفة، وإنسان التزكية، على **النحو التالي**:

(١) **كليات المفهوم**: جوهر التوحيد عهد بين البشر وربهم معبر عنه بالشهادتين الخفيفتين على اللسان الثقيلتين في الميزان، ولمفهوم التوحيد **أربع** كليات: **كونه جوهر** كل الرسالات، و**منطلق العلاج** الشافي لكل أمراض الحياة والأحياء والأشياء بوصفه المقيم للفكر، والمنقي للتصور، والمصحح للاعتقاد، والمعدل للسلوك، والمنتج للحياة الطيبة، **وكونه عقيدة وإيمانًا**، يحرر الإنسان من العبودية لغير الله، ولا تزكية له إلا به، و**مخرج خير** أمة أخرجت للناس، وهو لا يستوفي كلياته هذه إلا حين يؤخذ من منبعه القرآني الصافي دون أن تكدر النبع الدلاء المشوبة ولا أن يختلط النبع بغيره.

---

(١) العلواني، طه جابر، التوحيد ومبادئ المنهجية، ضمن: د.أحمد فؤاد أبو باشا (وآخرون)، المنهجية الإسلامية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠، ج١ ص٣٤٩-٣٥٦.

ولعل الكلية الأخيرة لمفهوم التوحيد هي التي تسلل منها العطب إليه، حيث فتح المسلمون على نبعه الصافي **منابع مختلطة** صبت فيه أساطير الرومان وفلسفة الإغريق وترهات الفرس والإسرائيليات ورواسب الحضارات والثقافات، واختلط هذا كله بتفسير القرآن فدمر فهم الأمة له، كما تسلل إلى علم الكلام والفقه وأصول الفقه فكدرها.

فبالقرآن وحده تربى الجيل الأول الفريد في إخلاصه ونقاء وجدانه ونظافة شعوره وصفاء تصوره وزكاة نفسه وطهارة عقله وبراءة تكوينه.

(٢) **جوهر الرؤية الكلية الإسلامية التوحيدية: هي** تصور جامع معياره من داخله، وهي بمثابة شجرة: التوحيد هو جذرها وجذعها، وفروعها هي مقومات الإيمان بعالمي الغيب والشهادة، والإنسان الفرد هو النموذج المصغر للعالم، والعالم بمثابة إنسان كبير، والإنسان عالم صغير، والله خالقهما، وهما متحدان في المبدأ والمعاد، وهما في حركة دائمة معًا وفق سنن لا تتغير ولا تتبدل نحو الغاية والمعاد.

والعالم غيب وشهادة، والغيب نوعان: مطلق ونسبي، **مطلق** لا يمكن للإنسان الوصول إليه بحواسه، وهو ركن الإيمان، **ونسبي** وهو: ما خفي عن حواسنا ومن الممكن اكتشافه مع الزمن، والإيمان بالغيب المطلق ضروري لتجريد التوحيد، ومن مقتضاه الإيمان **بصنوف ثلاثة** من المخلوقات الغيبية: **الملائكة** (وهم من نور وأشد من البشر طاعة لله، ولا يجب الاغترار بهم ولا عبادتهم كما فعلت أمم سابقة حادت عن مقتضى التوحيد) **والجن** (وهم من نار ولا اتصال بين البشر وبينهم لأنهم من عالم الغيب المطلق، ونحن من عالم الشهادة، وهم يروننا ويسمعوننا، ولا نراهم ولا نسمعهم، ولا وجه للصحة في أساطير الثقافة الشفوية العربية والتراث البابلي.

فالقرآن بين أن لكل من عالمي الشهادة والغيب مقومات خاصة به، ومخلوقات وأمم لها وظائف، والعقائد لا تبنى إلا على اليقين، واليقين عن الغيب له مصدر

واحد هو القرآن، وفي القرآن الدليل في تسخير الله تعالى الجن والشياطين لسليمان على عجز الجن عن تسخير البشر، وعلى عدم علمهم بالغيب أو تسخير البشر لإرادتهم)، و**الشيطان** (متمحض للشر مغيب عنا، ونحن مطالبون باتخاذه عدوًا، والسعي إلى حشد كل طاقات العداء له وتقوية أجهزة المناعة، وبين القرآن كل وسائله، وصرح بضعف كيده).

(٣) **مستويات مفهوم التوحيد**: من دواعي **كليات التوحيد**: الإيمان بكل رسل الله تعالى، فثوابت دين الله واحدة، والأنبياء معصومون في التبليغ عن ربهم لكونهم هم الأسوة والمثال، والإيمان بكتب الله إلى رسله، وبهيمنة القرآن وتصديقه لصحيحها، والإيمان باليوم الآخر، والبعث الجسماني والروحاني والحساب، والإيمان بالقدر والسنن الإلهية، وللتوحيد في ضوء هذه الكليات الأربع **مستويات** بوصفه ليس مجرد شيء كامن في الضمير، بل هو جوهر العمران والتزكية.

ومن مستويات تناول القرآن لمفهوم التوحيد:

(أ) مستوى تناوله باعتباره الحقيقة الكبرى الأزلية الثابتة القاطعة.

(ب) مستوى تقرير أنه هو جوهر رسالة كل المرسلين والنبيين، وهو: عقيدة وشريعة، وسلوك معًا.

(ج) مستوى الاستدلال على التوحيد ببيان خصائص الألوهية والربوبية، وصفات الله.

والبيان القرآني واف، وكاف، وشاف في تجلية هذه المستويات الثلاثة، ولم تكن ثمة حاجة لما يسميه العلواني بحق (الأسئلة الغثة) مثل: هل علم الله مخلوق؟ وهل هو عين القدرة أم مباين لها؟، بمثل تلك الأسئلة العقيمة هجر القرآن، وصيغت علوم سميت: التوحيد، والعقيدة، والكلام، وأصول الدين، وهي أسماء بعيدة عن مسمياتها ما زادت البشر إلا حيرة.

(٤) **تجليات التوحيد**: للتوحيد بمستوياته القرآنية هذه تجليات على كل من المعرفة ورؤية العالم وكافة النظم العمرانية؛ فهو حجر الزاوية في بناء الرؤية الكلية عن الكون والحياة والإنسان، وهو يحصر مصادر المعرفة في **مصدرين** لا ثالث لهما: **الوحي والوجود**، والعقل بينهما وسيلة وأداة معرفة واستنباط وحدس وإدراك وتوليد، والمعرفة في ضوئه صنفان: **سمعيات** ينحصر مصدرها في السمع والنقل بالتلقي بطريق صحيح، و**تجريبيات** وطبيعيات ضرورية وكسبية، و **السمعيات** هي المصدر الوحيد للغيبيات.

فالتوحيد يعلم كل إنسان أنه يخرج من بطن أمه لا يعلم شيئًا، مجعول له السمع والأبصار والأفئدة، ويحدد حقيقة الخالق والعالم، ويجيب على ما يسمى: **العقدة الكبرى والأسئلة النهائية**، وكل ما أفرزه العقل البشري من غير معين القرآن هو مجرد **أضغاث**، وتقزيم لمفهومي العلم والمعرفة معا بحصر العلم في كل معلوم خضع للحس والتجربة، فالحضارة المعاصرة هدمت كل الثوابت، ولا طوق نجاة منها غير القرآن لولا أنه بيد أمة تعاني من حالة استرخاء حضاري[١].

(٥) **المنهج التوحيدي للمعرفة**: جوهره هو القراءتان: **قراءة** القرآن المحدد لغاية الخلق، وللسنن الحاكمة للوجود، **والقراءة الكونية** الشاملة لآثار القدرة الإلهية وخلق الإنسان وسنن العمران، والقراءتان فريضتان، والجمع بينهما ضروري للجمع بين المعرفة بالله وبالغيب المبين بالوحي، وبمتطلبات العمران والخلافة في الأرض، ومنهجية القرآن هي منهجية الوجود، والقرآن هو مصدر المنهج والشرعة والمعرفة والشهود الحضاري.

(٦) **إنسان التزكية**: للشخصية الإنسانية **قاعدتان**: **عقلية إنسانية** (جماع المعارف والخبرات والعلوم والتجارب)، **ونفسية إنسانية** (الفنون والآداب الرشيدة المهذبة

(١) المرجع السابق، ج١ ص٤٠٠-٤١٦.

للسلوك)، والحضارة الحديثة لم تقدم أطرًا ووسائل تربوية هادفة، أما الإسلام فقدم **ثلاث** قيم حاكمة مترابطة: **التوحيد والتزكية والعمران**، والتوحيد هو غاية التزكية وهدفها ووسيلتها، وفي الخلق الإلهي ما يتجاوز الطبيعة وسننها، ويربطها بالمشيئة الإلهية، والإنسان هو قطب الكون ومركز الدائرة فيه، والله تعالى سخر له الكون، ورسم له منهاج التعامل مع الوجود الغيبي والبيئة الكونية والبيئة الإنسانية الاجتماعية على نحو يحقق التزكية والعمران، ويوازن بين الفطرة التي هي صبغة الله والواقع المعاش[1].

(١) المرجع السابق،ج١ ص٤١٧-٤٣٧.

المبحث الثالث
حاكمية القرآن: الحاكمية والهيمنة
نحو إعادة بناء مفهوم الأمة والدولة والدعوة[١]

تختلف المفاهيم عن المصطلحات، **فالمصطلح** قد تكفي لدراسته التعرف على جذره ومعانيه اللغوية لتقديم تصور له، أما **المفهوم** كما هو الحال في الحاكمية الإلهية فيمثل جذرًا فلسفيًا وفكريًا وثقافيًا متعدد الفروع والاتجاهات ونسقًا معرفيًا، إلى حد قد يمثل معه تخصصًا معرفيًا دقيقًا، فمفهوم الحاكمية الإلهية يستدعي شبكة من المفاهيم الفرعية مثل: الدين، والعبادة، والحكم، والألوهية، والخلق، والعبودية، والدنيا، والآخرة، والخطاب، والحلال، والحرام، والمطلق، والنسبي، والعام، والخاص، والشرائع، ووحدة الدين، والأرض، ومن الوعي الزائف الوقوف في بناء المفاهيم عند مجرد ربطه بجذرها اللغوي وبعض استعمالاتها.

وسؤال هذه الدراسة: هل الإمامة شأن ديني يرتبط بأصول الاعتقاد، أم شأن دنيوي يختار الناس في ضوئه ما يرونه محققًا لمقاصد الدين؟.

لقد عرفت الأمة في عهد الخلفاء الراشدين **خلافة على منهاج النبوة**، ونشأت الخلافة الأموية في حالة حرب (ص٧-٨)، ومع هذا الانحراف في صورة الخلافة ظهرت فكرة القوة والسلطة، التي تسببت في تعميق الفرقة في صف الأمة، فاختار الشيعة مبدأ الإمامة، وأصلوا لمقولة اعتباره أصلًا من أصول الدين، وجوهر هذا المبدأ أن النبوة والرسالة والسلطة وصنع القرار حكر على ذرية رسول الله ﷺ، أما الخوارج والمعتزلة فرأوا أن الإمامة لعموم الأمة.

وما من قضية سل السيف بسببها أكثر من الإمامة، وأسفر الصراع عن تفكك

(١) العلواني، طه جابر، الحاكمية والهيمنة: نحو إعادة بناء مفهوم الأمة والدولة والدعوة، عمان: دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٦، ويقع هذا الكتاب في ٨٤ صفحة من القطع المتوسط، في مقدمة و ست محاور وخاتمة.

مفهوم الأمة، وتحولها إلى شيع، ودعم البعض الفرقة بأحاديث يؤلونها مثل حديث الثلاث وسبعين فرقة.

وتفترض هذه الدراسة الموجزة أن استعادة الأمة لوحدتها رهن بتخلصها من فكرة الحاكمية الإلهية، والأفكار الفرقية الطائفية، التي برزت بعد الانحراف عن مفهوم: الخلافة على منهج النبوة.

وترى هذه الدراسة في تأسيسها لذلك ما يلي:

أولا: الإمامة شأن دنيوي: قامت دولة المدينة المنورة على صيغة تعاقدية بين فصائل ثلاثة متكافئة هي المسلمون (الأنصار والمهاجرون) واليهود والمشركون في مجتمع توافقي تتولى مكوناته الثلاثة: حمايته، والدفاع عنه، والعيش فيه تحت زعامة النبي ﷺ، ورجح جمهور الفقهاء وصف ذلك الكيان بدولة المدينة، وتابعهم من جاء بعدهم على ذلك، فالرسول ﷺ قدم الأسوة الحسنة للبشرية في كل المجالات بدءًا بالأسرة التي هي نواة المجتمع وانتهاء بالدولة، في حالي السلم والحرب.

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن النبوة والرسالة قد ختمتا، وأن النبي ﷺ قد ترك للبشرية القرآن الذي إن تمسكوا بمقاصده وروحه لن يضلوا من بعده أبدًا، وترك النبي ﷺ الناس دون عهد استخلاف مؤكدًا على المقاصد والقيم القرآنية، ونبذ التركيز على الأشخاص والعصبيات التي قد يؤدي تفعيلها في ذلك العصر المبكر إلى الالتفات عن القيم والمقاصد.

ويبين من المناقشات التي وردت عن اجتماع السقيفة الذي اختير فيه الصديق للخلافة أن النبي ﷺ لم تصدر عنه أية وصية أو إيماءة لمن يخلفه أو يكون الأحق بالخلافة من بعده، ولو كان ثمة شيء من هذا لأثير في النقاش بالسقيفة وخارجها، فالنبي ﷺ ترك أمر الخلافة والقيادة السياسية من بعده للأمة مهتدية بالقرآن وبسيرته وسنته، فبالقرآن كل مقومات القيادة، وكل ما تحتاجه الأمة هو الوعي

بقيمه في العدل، والأمانة، والشورى، والمعروف، والتوحيد، والتزكية، والعمران، والأمة، والنهي عن المنكر، والإصلاح ومحاصرة الفساد في الأرض، وبامتلاك الأمة الوعي بهذه القيم تحتاج دون وصية لإقامة نظام عادل رشيد مختار من نفسها، (ص٨-١٦).

ثانيًا: دور الأمة في الشرعة والمنهاج: يقول الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة:٤٨].

ويشير هذا النص القرآني إلى مساهمة الأمة في الشرعة والمنهاج، فالآية لا تقرر أن الله جعل لكل أمة شرعة ومنهاجًا، وإنما إلى أنه جعل من أمة القرآن شرعة ومنهاجًا تستجيب لحاجاتها بإرادتها الحرة المسؤولة دون عسر ولا حرج، فعبارة (لكل منكم) تعني أنها مأخوذة منها ومردودة عليها، ومن هنا يغدو الاجتهاد فريضة لتطبيق الشريعة وملء الفراغ التشريعي.

وتلك الشريعة القرآنية خالية من التكليف بما ليس بالوسع ومن كل ما يسبب الحرج، فهي شريعة الله العالم بضعف الإنسان المريد التخفيف عن أمتنا، الذي لم يجعل عليها في الدين من حرج، فهذه الشرعة وذاك المنهاج **منا لا علينا**، ومن هنا فإن إمارة المستبد المتسلط غير مشروعة، فالله لم يبح الخنوع لمن أراد لهم العزة والكرامة.

ثم إن حوارات السقيفة حدثت في لحظة صدمة مروعة للأمة بوفاة النبي ﷺ، وعلى كل حال فإن عصارة اجتماع السقيفة أن المهاجرين والأنصار التقت كلمتهم جميعها على ضرورة حماية دين الله وكل مكتسبات عصر النبوة في ذلك المجتمع

التوافقي، والتأسي بالنبي ﷺ في إقامة أركان الدين، وفي إقامة العدل وأداء الأمانات إلى أهلها وحماية مقاصد الشرع، بإقامة خلافة على منهاج النبوة، باستخلاص ما في القرآن من قيم سمحة وتفعيلها، لإقامة مجتمع العدل والمساواة والانتصار للضعفاء والحفاظ على الأمانة وحماية وحدة الأمة والانتصار للضعفاء والمظلومين، (ص١٧-١٩).

ثالثًا: مفهوم الأمير في منظور الأمة: تشي تسمية الصحابة الصديق أبي بكر (خليفة رسول الله) بأن الحد الذي تقبله منه هو السعي بغاية ما بوسعه لإقامة خلافة على منهاج الأسوة في النبي ﷺ، ومع أنهم رأوا تسمية من يليه (خليفة خليفة رسول الله) فإنهم استحضروا تنقية النبي ﷺ لمفهوم (الأمير) من دلالته السلبية بعدم قصره على رأس الدولة، وجعله هو الشخص الذي يختاره حتى الثلاثة في سفر طارئ ليتولى رعايتهم وتحقيق صالحهم العام، ومما يعزز هذا المعنى الإيجابي أن يكون الخليفة نكرة معرفًا بالإضافة إلى المؤمنين (أمير المؤمنين).

فالإمارة قضية تنظيم لشؤون الأمة / الجماعة وفقًا لما تؤمن به من قيم، وما لها من غايات، وتحقيق مصالحها، وتمكينها من درء الأخطار، واغتنام فرص العمران والتزكية، وفق صيغة تعاقدية بين أمة حرة مختارة وعضو منها لا عليها؛ وبذا فإن مفهوم أمير المؤمنين ليس محملًا **بمدلول سلطوي ولا تسلطي**.

فالأمير في صدر الإسلام إنسان حمل بمسؤولية جسيمة ليعان على القيام بها، وهو أجير الأمة، فالإمامة لم تحمل في صدر الإسلام معاني الاستعلاء والسلطة والبطش، والشيخان أتعبا من جاءوا بعدهما بنموذج للخلافة على منهاج النبوة شبيه بخلافة الأنبياء، ومن خرجوا على عثمان رضي الله عنه لم يعوا ذلك، بل انحرفوا وأساءوا الفهم حيث اختلطت الأفكار الصحيحة بالأفكار الفتاكة المميتة، فالأفكار مثل الأدوية تولد ومعها أعراض جانبية تفتك بمن لا يتحسب لها قبل فوات الأوان (٢٠-٢١).

رابعًا: مفهوم الحاكمية: السيرة والصيرورة: تتبع هذه الدراسة سيرة هذا المفهوم من جذر قرآني هو دعوة إبراهيم عليه السلام، يقول الله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وتلك هي **الإمامة المجعولة**، وهي لا تنال الظالمين، فالبشر بين سابق بالخيرات ومقتصد وظالم لنفسه، وإلامامة المجعولة عهد من الله لمن يشاء من البشر لا يقترب منه الظالمون ولا يمكنهم الله منه، هنا تظهر قيمة العدل، فنصيب البشر من تلك السمة الربانية هو **تجنب تولية الظالم وتمكينه**، والأئمة المجعولون هؤلاء هم الأنبياء والمرسلون وآخرهم الرسول النبي الخاتم ﷺ، والقدوة بهم فريضة[1]، يقول الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:٢٤]، ويقول: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام:٩٠].

وهذا المعنى للجعل يرتبط بالاصطفاء الإلهي، وفي تقديرنا أن الطرح الذي قدمه شيخنا العلامة طه العلواني لمفهوم الاصطفاء الإلهي يحتاج إلى مراجعة جذرية، ولامناص من وقفة قرآنية متأنية قبل طرح بقية أفكار هذا الكتيب المهم الذي بين أيدينا.

فالاصطفاء تكليف لا تشريف بمقتضى المآل القرآني الجلي نفسه؛ فهو عهد لا وعد، بمعنى ترتب اللعنة على عدم الوفاء بالنسبة لبني إسرائيل، والإمساك بهذا الخيط يضع الإصر والأغلال التي رافقت الاصطفاء غير نابعة منه، بل من الخروج على موجباته، يقول الله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ

(١) آية القصص توسع هذا المفهوم، فمن البشر العاديين يجعل الله أئمة، يقول الله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ [القصص:٥]، وآية القصص تنقل مفهوم الأئمة من أشخاص إلى أمم، فهي لا تتحدث عن إمام فرد بل عن (أئمة)، وعن (وراثة)، وهذا جعل بشرع منزل برسول موحى إليه بهدي منزل،

وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [النساء:١٦٠] .

فالظلم والعدوان هما علة تحريم طيبات أحلت من قبل، ورفع الإصر والأغلال مرتبط بالانتهاء عن ظلم جد كبير، باتباع النبي الخاتم المكتوب عندهم في التوراة والإنجيل، وصفته هي: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٧] .

وفي الوعي بهذا التوجيه لمفهوم الاصطفاء الإلهي في القرآن الكريم مخرج من أكثر من آفة كامنة؛ فهو ينقض وهم الربط بين الاصطفاء الإلهي والتكليف بما لا يطاق والعنت، ويكشف في الوقت نفسه أن الاصطفاء تكليف لا تشريف وهو أقرب إلى الابتلاء بالنعم التي لا تدوم إلا بشكرها، وهو يجلي حقيقة أن الإكراه على الاصطفاء مناف للطبيعة البشرية التي فطر الله الناس عليها، ولم يتولد عنه غير نموذج يهودي محمل بكل التشوهات المتصورة التي لا تعرف غير أطراف المواقف: إما عقلية العبيد، والتقليد الأعمى إلى حد صنع العجل وعبادته، وتفضيل العبودية مع المتطلبات الأرضية التي اعتادت عليها البطون، على المن والسلوى، وإما الرغبة في التحول إلى جبابرة لا يدخلون على غيرهم دخول المسالم الداعي إلى السلم وإلى الشراكة في التوحيد، بل دخول المفاصل النافي لوجود الآخر.

يقول الله تعالى عن بني إسرائيل مع نبيهم نفسه: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾ [المائدة:٢٤] ، ويكشف ذلك عن بعد آخر هو عدم جدوى الخوارق المغايرة للسنن في تأسيس العمران، فحرب الله ورسوله لا تكون من أجل القاعدين بل الساعين في الأرض بالعمران،

والتزكية، والسلام، والصلاح.

والأمر الموجه لبني إسرائيل ليس بالحلول محل سكان الأرض المقدسة بل بدخولها، فأرض الله واحدة، وليس من حق فريق من البشر أن يستضعف طائفة منهم كما فعل فرعون، ولا من حق فريق أن يحول دون عثور المستضعفين في الأرض على ملاذ آمن، ولا من حق المستضعفين حال التمكين لهم في الأرض أن يتأسوا بسيرة المستكبرين فيها، يقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾[الحج:٤١] .

وتمكين الاستدراج صنو الأخذ بالذنوب، ومداولة الله تعالى للأمم، يقول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام:٦].

والكامن الثالث أن الله لم يرسل نبيًا قط بدين قاصر على قوم دون قوم، فدين الله واحد هو الإسلام منذ خلق السموات والأرض، وكلف آدم بإعمار الأرض بشرعه سبحانه وتعالى.

والذي دافع عن اليهودية واستشهد في سبيلها ليس من بني إسرائيل، بل هو مؤمن آل فرعون، يقول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ [غافر:٢٨]، والذي نجا الله به موسى من كيد فرعون قبل رحيله إلى مدين مؤمن من آل فرعون، يقول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾[القصص:٢٠].

والتي حمى الله بها موسى وجعلها سببًا لذلك من قبل، وضرب بها المثل للمؤمنين جنبًا إلى جنب مع مريم البتول هي امرأة فرعون، يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [القصص:٩]، و يقول سبحانه: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٠-١٢].

وبالتالي فإن مقولة أن أديان ما قبل الرسالة الخاتمة كانت لأقوام معينين تحتاج إلى مراجعة جذرية، فلا دين الله متعدد، ولا هو مغلق، ولا مثل موسى عليه السلام مجرد زعيم قومي كلمه الله وأوحى إليه.

وفي تأكيد القرآن الكريم على البشرية في القرآن من تنزله حتى قيام الساعة الإيمان بكل الأنبياء والمرسلين من قصهم الله علينا ومن لم يقصص واعتبارهم بمثابة النبي الرسول الواحد دليل أي دليل على وحدة دين الله، وعلى كون صرف مفهوم الاصطفاء إلى توجه غير هذا هو من غبار دعاوى علمانية كامنة تزعم تدرج مفهوم الدين ذاته من المحسوس للمعنوي ومن الجزئي للكلي، بكل ما تحمله تلك الرؤية من شبهة مقولة أن الدين معطى بشري ثقافي متطور ومتعدد.

يقول الله تعالى في خواتيم سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة:٢٨٥]، ويقول سبحانه: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ

وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦]، ويقول سبحانه: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:٨٤]، ويقول جل وعلا: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [المائدة:٥٩].

فهل من مسوغ أيًا كان في ضوء هذه الشواهد القرآنية الصريحة للقول **بقومية دين منزل** من عند الله في أي لحظة من لحظات التاريخ الإنساني على الأرض؟

والكامن الأخير هنا هو الظن بأن تعدد الرسل يعني تعدد دين الله الحق سبحانه وروح القرآن كما نصوصه الصريحة يؤكدان أن تعدد الرسل قبل النبي الخاتم هو من باب التأكيد على التنوع الخلاق للبشرية بتعدد ألوانها وألسنتها مع وحدة غايتها، دون أية شبهة لطغيان لسان على لسان ولا لون على لون، ومن هنا كانت الرسالة الخاتمة بمثابة البوتقة الجامعة، المصدقة لجوهر هذا التنوع، بنفي أية شبهة للعنصرية، ولا لتفضيل قوم على قوم عند الله إلا بالتقوى والعمل الصالح.

وبتفكيك مقولة الاصطفاء الإلهي على هذا النحو ينهار صرح التفريق بين (الحاكمية الإلهية) و(حاكمية كتاب الله)، فالحاكمية هي لكلمة الله الجامعة على الحرية التكليفية التوحيدية المسؤولة، بمنظومة جزاء دنيوية تقوم على دفع الله الناس بعضهم وبعض، ومنظومة جزاء أخروية هي الأهم والأعم، وهي الفيصل، حيث تقوم الأولى على الابتلاء والإمهال، بينما تقوم الثانية على حساب بكتاب لا يغادر الحق فيها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ولا يظلم ربك أحدًا.

وقصارى القول أن القول بالتفريق بين الحاكمية الإلهية وحاكمية القرآن، يحمل غبارًا كثيفًا من صورة الإله كما تصوره بنو إسرائيل، لا كما هو فيما جاءنا من الحق في

القرآن المهيمن المصدق القيم، الدال وحده دون أي مصدر آخر سواه على جوهر ما تنزل في التوراة والإنجيل، فحكم الله تعالى هو حكم الرحمن الرحيم الهادي إلى سواء السبيل العالم بضعف الإنسان المنصرفة إرادته إلى التخفيف عنه واليسر به، الغني عنه وعن أي نيل منه ما دام قد اجتنب الشرك والظلم.

يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨]، ويقول: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء:١٤٧]، ويقول: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم:٧]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء:٢٦]، ويقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٨]، ويقول: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣].

تلك هي المعالم الكبرى لمفهوم الحاكمية الإلهية في القرآن الكريم، وحاكمية الله تعالى هي ذات حاكمية كلمته المنزلة، يقول الله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٣٨].

فلنعد إلى ما سطره العلامة طه العلواني في هذا المرجع الذي بين أيدينا الذي ينوء بحمل كليات ثلاث بالغة الضخامة (الحاكمية) و(الهيمنة) و(إعادة بناء مفاهيم الأمة والدولة والدعوة)، في تتبعه لسيرة وصيرورة مفهوم الحاكمية.

١- **مفهوم الحاكمية عند الأمم الغابرة**: الغاية التي تفصح الدراسة عن السعي إليها هي بيان معالم هذا المفهوم على نحو يتردد على متصل معرفي طرفه الأول هو: هضم المفهوم وطرفه الأخير هو المساعدة على مقاربته على نحو أكثر دقة وتحديدًا

(ص٢١)، والخيط الذي تمسك به الدراسة هو التدقيق في قول الله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[البقرة:١٢٤].

فالآية الكريمة تشير إلى إمامة مجعولة تمثل عهدًا قضى الله تعالى بأن لا يناله الظالمون.

فالعدل هو المبدأ التالي مباشرة للتوحيد بالنسبة للقائمين بالإصلاح في الأرض من الأنبياء وتابعيهم بإحسان، والقدوة بالأنبياء واجبة، والصبر واليقين هما السبيل للإمامة المجعولة، هي تشفع بالإعلان الصريح بعدم طلب أجر من الناس على ما يرافقها من هدى، يقول الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:٢٤]، ويقول سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ۖ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ [الأنبياء:٧٣].

ولنا ولأولئك الأئمة المجعولين من أمة محمد ﷺ أسوة حسنة فيه حين يخاطبه ربه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [الشورى:٢٣].

والقربى بين البشر وصلة رحمهم خطاب لكل من تناسلوا من ظهر آدم ورحم حواء إلى يوم الدين، والله يقول لنبيه في سورة الأنعام، ما يؤشر على أن هذا المستثنى نفسه محل للحرية التوحيدية التكليفية.

فالدعوة إلى الهدى واجبة ضمن تكليف الاصطفاء المجعول حتى لو قوبل الداعي بالعداء، يقول الله تعالى لنبيه وللبشرية معه: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام:٩٠].

ولله در مؤمن آل فرعون وهو يقول لقومه ما يحكيه القرآن عنه: ﴿۞ وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ ﴿٤٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَا فِي ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾ فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْ ۚ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤١-٤٤].

ذاك هو فضاء القراءة السياقية لمفهوم الاصطفاء الإلهي الذي كان العلواني واحدًا من أهم الداعين إليه على صعيدي التأصيل والتطبيق، إلا أن الطرح الذي بين أيدينا والذي نشر بعد وفاته رحمه الله ينحو نحو نزعة انتقائية كامنة، الاصطفاء الإلهي المرتبط بالإمامة في ضوئها فردي مع شعوب وأمم هي مجرد مجال لقيادة أولئك الأنبياء والرسل وميدانا لهدايتهم، (ص٢٢-٢٣).

ومن المفارقات أن الدراسة تنحو صوب سبر هذه الفكرة مما وردنا من سرديات تاريخية، الله وحده أعلم بمدى صوابها، بدل أن تؤسس مفهوم الاصطفاء والإمامة من القرآن وحده، فهي تقرر أن السومريين والأكاديين والبابليين والفراعنة عرفوا نظمًا قامت على (الحكم الإلهي) أو (الحاكمية الإلهية) إلى جانب نظم حكمت باسم الشعب (ص٢٣).

ومن الغريب أن تعد الدراسة حكم الكهنة حكمًا إلهيًا أو حاكمية إلهية، فالأقرب للصواب أنه حكم يوظف دينًا مختلقًا في تنحية الدين التوحيدي الوحيد الصحيح، كما يظهر في حجة الله تعالى التي آتاها إبراهيم الخليل عليه السلام على مدعي الألوهية، وعلى عبدة الأصنام.

ومن هنا فإن اعتبار تلك الأنظمة مغايرة لنظام روما ما قبل دخولها في المسيحية حيث اعتبرت التشريع عملًا إنسانيًا صرفًا لا يستقيم على ساق فيما يتعلق بتحرير مفهوم الحاكمية الإلهية (ص٢٤)، فكل ما نسبه بشر لأنفسهم من صفات الألوهية،

ولغير الله تعالى من صفات الألوهية يصب في اتجاه الحكم بغير ما أنزل الله، إما بجحد الدين، وإما بتحريف الكلم عن مواضعه.

وفي هذا السياق يتعين إعادة النظر في مقولات التزاوج بين الحكم الديني والحكم المدني مع الانفصال بينهما، حيث يتجسد الأول في نبي، والثاني في ملك، فضلًا عن ظلال مقولة أن الجمع بين الاثنين يعني توحيد السلطتين الدينية والزمانية في فرد (ص٢٤)، فلا سلطة دينية بالأصالة لغير النبي المرسل، والسؤال المهم هو: هل للسلطة الزمانية ميزان من دين الله تعالى، أم هي ميزان ذاتها خصمًا وحكمًا في آن؟، فالسلطة إن كان ميزانها رأسيًا متجاوزًا صارت صنو الحرية، وإن كانت هي ميزان نفسها صارت صنو الفرعونية الهامانية القارونية الطاغوتية بوجه عام.

وعلى ضوء ذلك نقرأ مقولات تميز القانون الروماني عن أغلب النظم القانونية القديمة، فما قانون روما إلا صنو للقانون اليوناني والمصري القديم، ولئن كانت أنظمة وظفت معتقداتها الدينية، فإن روما وظفت **مقولة الدين الطبيعي** قبل دخولها في المسيحية، وصبغت المسيحية بصبغتها بعد دخولها فيها، والسؤال المعرفي المهم ليس في المزاوجة بين الديني والزمني من عدمه، وإنما في أمرين هما: تراتبيتهما، ومدى صدق الديني، فالديني الصحيح هو معيار الزمني الصحيح.

وقلب الموزون ميزانًا، والميزان موزونًا هو باب إفساد الزمني والديني معًا، ومن هذا السبيل يأتي القول باعتبار الملك **خليفة الإله** في الأرض في المدن السومرية، وبروز فكرة الحكومة العالمية، وملك جبهات العالم الأربع عهد الملوك الكاديين، واعتبار الملك نفسه إلهًا، والفرق واسع بين ذلك وبين وضعية الملك في العهد الحيثي بوصفه إنسانًا عاديًا مزودًا بمدد إلهي يساعده على الانتصار (ص٢٤-٢٥) ، أما العبرانيون (من عبروا الفرات باتجاه فلسطين واستقر بعضهم في فلسطين ومصر وبعضهم في غيرها واختلطوا بالساميين واعتنقوا عقائدهم، وعاشوا كرعاة أمدًا

طويلًا)، وبنو إسرائيل، والرابطة الأساسية في هذا النظام هي القبيلة (رابطة الدم)، ويتزعمها شيخ جرى العرف على تسميته (نصًا) أي مختارًا من نواصي قومه وأشرافهم.

وهاجر بنو إسرائيل إلى مصر على عهد يوسف عليه السلام في القرن الثامن عشر قبل الميلاد - فيما يراه بعض المؤرخين تقريبًا- وعملوا رعاة ثم مزارعين قرونًا (ص٢٦-٢٧).

ومرة أخرى تهرب الدراسة من كتب التاريخ غير الموثقة إلى مصدر يحتاج إلى توثيق هو نصوص العهد القديم التي تجعل تلك الهجرة بعد زيارة إبراهيم عليه السلام لمصر بقرنين (ص٢٧).

ومع أن الدراسة تتحدث عن استقرار بني إسرائيل في مصر، وتحولهم من الرعي إلى الزراعة، فإنها تعود للحديث عن شتاتهم وإلى الإرادة الإلهية لإخراجهم من تلك الحالة، وجعلهم قومًا بالتوراة المنزلة على موسى عليه السلام، والكيفية التي تم بها ذلك معجزة وغايتها توحيدهم في شعب واحد (ص٢٧).

والسياق هنا بحاجة ماسة إلى إعادة نظر، فمقولة أن الله اختارهم شعبًا له لأرض مقدسة هي مملكته، كلام لا يقوم على ساق، فهم بشر ممن خلق بنص القرآن الكريم، والأرض المقدسة مجرد جزء من ملك الله تعالى الذي له ملوك السموات والأرض، يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة:١٨]، ويقول سبحانه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة:٤٠].

وهنا يأتي سوق الدراسة لمفهوم (حاكمية الله) على أنه هو شرط العضوية في

شعب الله، والانضمام إلى مملكة الله هي والإيمان بنبوة موسى وهارون عليهما السلام، والخروج للأرض المقدسة وتقبل العيش فيها، ولا يخفى الكامن المعرفي لهذا الطرح المتلبس بصورة بني إسرائيل عن أنفسهم وعن فلسطين.

وليس صحيحًا أن الله استجاب لبني إسرائيل في كل ما طلبوه من عطاء إلهي، نعم أمدهم الله بأسباب الحياة في صحراء لا أسباب أمامهم للاستنبات فيها، لكن الصاعقة أخذتهم حين طلبوا رؤية الله جهرة، وصاحبت دعوة موسى عليه السلام تعددية حتى في عيون الماء، ولم تكن العقوبات الجسيمة هي مقابل المنح الحسية الخارقة، بل ثمرة الجحود بها، من هنا فإن معادلة: فرض الطاعة المطلقة مقابل الاستجابة لكل ما طلبوه بحاجة إلى إعادة نظر (ص٢٨)، فهم كانوا قوما شديدي الجحود والميل للخروج على شريعة الله.

والدرس المهم الذي يستوقفنا هنا أن سنة التدرج والتزام الحرية في القيام بالتكليف الرباني يورث قابلية للدوام، بعكس الإلزام القسري بالصواب، فلقد تفرقت كلمة بني إسرائيل بمجرد وجود نبي لين الجانب مثل هارون عليه السلام بينهم، وغلب كيد السامري وصيته لهم، وتفرقوا من بعد موسى عليه السلام واختل نظامهم، واندمج بعضهم في أمم أخرى حتى عبدوا الأصنام، وانتشرت بينهم الفتن وقتلوا أنبياءهم (ص٢٩) .

٢- الحاكمية الإلهية في التصور الإسرائيلي: تتمثل المبادئ الحاكمة للتصور الإسرائيلي للحاكمية الإلهية في: اختيار الله بني إسرائيل شعبًا له يحكمه بنفسه بشكل مباشر، ويكون منهم رسل وأنبياء يتلقون الوحي منه ويبلغوه لهم، بما يجعلهم أحباء الله وأقرب الشعوب إليه، ومرورًا بعد تلك الحاكمية المباشرة بمراحل: القضاة والملوك الأنبياء أو الخلفاء الملوك كما هو الحال بالنسبة لسليمان، وهم كانوا حريصين كل الحرص بعد المرور بتلك المراحل على أن يخفف الله عنهم بعد انتقالهم من

الحاكمية الإلهية المباشرة إلى حاكمية الاستخلاف النبوي، ثم حاكمية الملوك العاديين، والنبي الخاتم ﷺ هو من يأتي هذا التخفيف على يديه (ص٣٢-٣٤).

٣- **الحاكمية الإلهية في التصور المسيحي**: ما جاء المسيح إلا ليجمع كلمتهم من جديد ليطبقوا التوراة بروحها وعلى النحو الصحيح ولا يقاوموا الشر بالشر مع التأكيد على سيادة التوراة؛ فهو عليه السلام جاء ليكمل الناموس لا لينقضه، ولكن اليهود اتهموه بتحريضهم على عصيان الحاكم، وأكد المسيح عليه السلام أن مصدر كل سلطة هو إرادة الله تعالى؛ فالحاكمية لله تعالى يكلها لمن يشاء، ويستخلف فيها من يريد، فالمسيح عليه السلام أراد تعزيز سلطان التوراة والتشريع الإلهي في مقابل سلطان الروم؛ فالحاكمية المطلقة لله، والأنبياء مجرد مبلغين عنه (ص٣٦-٤٠).

وتخلص الدراسة في رسمها لهذا التصور إلى أن الله اختار الشعب الإسرائيلي الذي عانى من الاستبداد والظلم لتظهر فيهم الحاكمية الإلهية، ويخرجهم من حالة الاستضعاف، ويجعل منهم أئمة ويجعلهم الوارثين، على يد (**نبي قومي**) يخرجهم من عبادة العباد إلى عبادة الله، ونقلهم بذلك من حكم الفرد الواحد إلى حكم الله الواحد لفترة انتقالية تطهيرية، فإذا بهم يضاهئون الفراعنة في الظلم والجبروت والتطلع للملك، فهم لم يدركوا الفرق بين العبودية لله تعالى والعبودية لفرعون، وأخفقوا في الاختبار، وأثبتوا أن من يستبد بهم عبيد مثلهم يستعصون على الاستصلاح، فآثار الاستبداد مدمرة بما يستوجب عدم السماح بقيامه، ولكن البشرية جبلت على النسيان، (ص٤١-٤٣).

٤- **الحاكمية الإلهية والرسالة الخاتمة**: يقوم تصور الرسالة الخاتمة للإنسان على أنه كائن إيجابي قابل لتحمل الأمانة، والمسؤولية، والوفاء بالعهد مع الله، وتحقيق العمران والتزكية، والتوحيد، وهذه الرسالة هي الخاتمة الحاملة لكل رسالات النبيين والمرسلين السابقين، المصدقة عليها، النافية عنها كل تأويلات الجاهلين، وتحريفات المبطلين، وانتحالات المتطرفين.

وتأتي الدراسة بمادة حكم في القرآن وتخلص إلى أنها تخلو من مفهوم الحاكمية بدلالته عند الأمم السابقة (ص٤٣-٤٤)، فالنبي الخاتم مارس قيادة وحكمًا وقضاءً وفتوى وتعليمًا من منطلق النبوة لا من منطلق السلطة والسلطان، النبوة المعلمة المربية المزكية، وليس سيف السلطة والسلطان(ص٤٤).

وواقع الأمر أن هذا هو ديدن كل المرسلين، وما التصور اليهودي للحاكمية بصحيح حتى يقال بالمغايرة، وما تجربة سليمان عليه السلام في الملك الذي طلب من الله تعالى أن يأتيه له دون أي أحد من بعده إلا الاستثناء بالنص ذاته الذي كشف أن الملك مهما عظم إن قام على غير الحرية يكون مآله هو الفتنة والبوار والضياع.

وما قول أبي سفيان والعباس بالذي تبنى عليه المفاهيم القرآنية، فكلاهما لم يكن بعد في عداد من تشربوا روح القرآن وعرفوه، وقول أبي سفيان أنه (ملك محمد) إنما يشير إلى طاعة الصحابة له، وقول العباس أنها هي النبوة إنما يشير إلى علة تلك الطاعة وإلى تواضع النبي ﷺ وصحبه على غير شاكلة من دارت الأيام لصالحهم من البشر، فالنبي ﷺ لا يستنكف أن يعرف نفسه بأنه ابن امرأة كانت تأكل القديد ويدعو ربه أن يحييه ويميته مسكينًا، والملك والنبوة لا يفترقان، فالملك الحق هو ما كان ميزانه هو شرع الله تعالى، وما عداه هو تمكين استدراك.

ويكمن وراء التمييز بين السلطان وبين العملية التربوية التعليمية ذلك التشوه الذي طال مفهومي السلطة والسلطان ذاتهما، فمفهوم السلطان ورد بالقرآن سبعًا وثلاثين مرة بمعنى: حجة الله على عباده، والدليل، والبرهان، والحجة البينة الظاهرة على الصدق، والبون شاسع بين السلطة والسلطان (الحجة والبرهان) وبين السلاطة والتسلط (القهر).

والسلطان - في لسان العرب - من السليط، وهو ما: يستضاء به، كل سلطان في القرآن حجة، وقوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾، معناه ذهب عني حجتُه،

والسلطانُ الحجة، ولذلك قيل للأُمراء سَلاطين لأَنهم الذين تقام بهم الحجة والحُقوق، فالسلطان متصل ينصرف حال استقامته إلى الحجة، ومفتاح تحصيل كل ذي حق حقه، وحال فساده إلى التسلط.

وخطبة الشيخين أبي بكر وعمر ﷺ في مستهل خلافة كل منهما لا تستبعد القهر على الحق القائم على شرع الله تعالى، فالسُّلْطانُ قُدْرةُ المَلِك، وقُدرةُ مَن جُعل ذلك له، وإِن لم يكن مَلِكًا، وسُلْطانُ كل شيء: شِدَّتُه وحِدَّتُه وسَطْوَتُه.

وعلى ضوء ذلك، قد يكون من الصواب تصور أن **الخلافة بمثابة متصل دلالي يمتد من خلافة على منهاج النبوة إلى خلافة على منهاج الطواغيت**، ومفهوم الأئمة بنص القرآن نفسه ورد على أئمة الهدى وأئمة الكفر، واستحضار هذا المعنى أولى من جلب كامن تشويه مفهوم الملك.

فلقد ورد المفهوم الأخير بدلالة إيجابية بالقرآن الكريم، وطلبه نبي مرسل ما كان له أن يطلب ما ليس طيبًا، وما كان ليستجاب له لولا أنه طيب، فلقد رد الله تعالى شطرًا من دعوة خليله إبراهيم بتحريم عهده على الظالمين.

وعلى ضوء ذلك، يتضح أن الفجوة ليست كبيرة بين مفهوم السلطان الملتزم بشرع الله تعالى، وبين مفهوم التزكية، والتعليم، والتربية، والتلاوة، كوظائف للخلافة التي على منهاج النبوة، فالتسلط والجبرية انحراف عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها بحد ذاتها، ولا وجه في تقديري لصنع متصل طرفه الأول هو خلافة على منهاج النبوة، والثاني حاكمية مهيمنة متسلطة تحت أي اسم أو شعار (ص٤٨).

فالسؤال هو: هيمنة من؟، فهيمنة القرآن وتصديقه وقوامته هي عين الخلافة على منهاج النبوة، ووصف القرآن بصفات لم توصف بها الكتب السابقة (ص٤٨) ليس قرينة على اختلاف نوعي بينه وبينها، بل على كون الموجود منها قد عبثت به يد الإنسان وفهمه، لكون الله لم يتعهد بالانفراد بحفظه دون سواه، وتلك هي

الخصيصة الرئيسة له بوصفه كتابًا خاتمًا، فالقرآن هو الحكم، ولكن بقراءة إنسانية تعاير به، فالإنسان هو القارئ دائمًا (ص٤٨).

ولست بمستسيغ في ضوء الطرح السابق القول بأن بني إسرائيل اختصوا دون سواهم من البشر بحاكمية إلهية (ص٤٨) انتهت بأيلولتها إلى أنبياء خلفاء، ثم ملوك فيهم، وانتهى طورها (ص٤٨)، أما في الرسالة الخاتمة فالبداية هي نبوة قائمة على: التربية، والتعليم، والتزكية، وتلاوة الآيات، وموروست فيها متطلبات العمران، والشهود، الحضاري (ص٤٩)، فتلك هي سمة رسالات كل رسل الله على مدى التاريخ.

وفي حاكمية القرآن يكون الإنسان مسؤولًا عن مقتضى القيم الإنسانية المشتركة، والجمع بين قراءة القرآن والكون بقراءة واحدة جامعة، واستقراء السنن، والتعرف على القوانين الضابطة للحياة للاهتداء بها، والخروج من دائرة التناقض والثنائيات المتصارعة الناتجة من القراءات المريضة المنفردة والمبتسرة.

وحاكمية الكتاب تحرر البشر من تسلط أي أحد بدعوى الحق الإلهي، كما كان في كثير من الحضارات القديمة، وتفتح المجال لتجدد الأحكام عبر تعامل الأجيال المتعاقبة مع القرآن بمرونة وسعة ورفع للإصر والأغلال، بالربط بين قيم القرآن والواقع المتغير بوسطية لا موضع فيها للتفريط ولا للإفراط.

٥- **الحاكمية بوصفها مفهومًا تحريضيًا**: ترى الدراسة التي بين أيدينا أن الحركة الإسلامية الحديثة استعملت مفهوم الحاكمية في مصر وباكستان على يد سيد قطب وأبي الأعلى المودودي استعمالًا تحريضيًا، رغب في توظيف رصيدها في التخلص من المستعمر، ومن الاستبداد الداخلي حيث وجدت أن أنظمة ما بعد الاستعمار التقليدي محملة بمواريثه في السلطة والحكم والمفاهيم القومية، بمنأى عن المؤثرات الفكرية للتصور الإسلامي ومقوماته وخصائصه (ص٥٢-٥٣).

والسؤال الذي يرد هنا: إن كان هذا هو موقفها من استلاب الذات الحضارية الإسلامية، فهل يستحق أن يدمغ بالتحريضي؟، فالحركة بنص الدراسة سعت إلى استعادة وحدة الأمة وتحريرها، وتحقيق استقلالها الثقافي، وإعادة الفاعلية إليها مجددًا، وتخليصها من التبعية: الاقتصادية، والسياسية، والفكرية، والمؤسسية والنظمية (ص٥٤-٥٥).

وبدأت تلك الحالة بباكستان التي كانت ضمن الهند الكبرى، المسلمون على مدى قرنين سادة وحكامًا فيها قبل الغزو البريطاني، وانفصلت باكستان عن الهند في دولة إسلامية مستقلة، ما لبس أن تبين أنها لا تختلف عن الدولة القومية في شيء يذكر.

وهنا طرحت مفاهيم (الجاهلية والحاكمية الإلهية) من جانب الحركة الإسلامية في تطلعها إلى الدولة التي تحلم بها.

وأكثر سيد قطب من استخدام هذين المفهومين، ولبهما أن الحكام أعطوا لأنفسهم حاكمية هي لله وحده، وأصبحت لا إله إلا الله تعني أن الحاكم الوحيد هو الله، والسلطة له، ولم يميز سيد قطب بين حاكمية الحكم السياسي والحكم الكوني، وألغى المودودي وسيد قطب أي دور للفرد والجماعة في الحاكمية غير التلقي والتطبيق لاعتبار الله وحده هو الحاكم، وفهم طرحهما على أنه يؤسس لحاكمية كالتي كانت على عهد موسى عليه السلام لشعب مختار في أرض مقدسة، ولم تفلح شروح من أرادوا بيان أن ما يدعوان إليه مغاير لذلك خاصة في منظور العقل الغربي (ص٥٨).

ويستوقفنا هنا أمر مهم وهو أن العلواني - وهو من هو في الدراسات القرآنية - لم يقف موقف الناقد والمحلل لأطروحة المودودي وسيد قطب، بل رد مردودها المعرفي إلى الصورة الإدراكية للعقل الغربي المتلبسة بتصوره للحاكمية الموروث،

وتأثرمن نسجوا على منواله به، وعلى كل فلقد صارت الحاكمية قرينة للتوحيد (ص٥٩).

وفي فقرة واحدة وعلى نحو بالغ الغموض ينسب العلواني إلى ذلك ما ساد المجتمع المسلم من اضطرابات في الرؤية غذته توجهات الحداثة والتحديث، بما يستدعي إعادة ترتيب الأوراق، فالإسلام جاء خطابًا ورسالة عالمية من بدايته، وتحميل الإسلام مسؤولية حل المشكلات الإقليمية والبيئية، وما أصاب المسلمين نتيجة انحرافاتهم هو ظلم بين له.

فالقرآن تنزل بلسان عربي مطلق في معانيه، مهيمن ومحيط بما سبق من الأزمنة، ومتجاوز لإشكاليات كافة الأنساق الحضارية والمناهج المعرفية والإدراكية في الماضي والحاضر والمستقبل، وليكون الخطاب عالميًا كان ختم النبوة ليتحمل الإنسان القارئ مسؤولياته، ولتهيمن شريعة القرآن الكلية على كل ما عداها، بما فيها من شرعة التخفيف والرحمة وحاكمية الكتاب المطلق في معانيه البشرية كلها وصيرورته مع الزمان والمكان، ولا موضع في ظل تلك الحاكمية لا للكذب على الله ولا للابتداع.

وتشير الدراسة في هذا المقام إلى ما تسميه: التدرج الخطابي الإلهي التاريخي الذي بدأ مع آدم عليه السلام من العائلة، وتدرج مع بني إسرائيل إلى القبلية، وبدأ في الحلقة الأخيرة مع ختم النبوة من أم القرى، والعشيرة الأقربين، والأميين، والعالمين، ليظهر الله تعالى دينه على الدين كله في الحالة العالمية (ص٦٣- ٦٥)، فلكل حالة مميزاتها التشريعية الخاصة، ولكل نبي خواص معينة، ولكل جعل الله منهم شرعة ومنهاجًا.

وهذا ينبه إلى ضرورة الدراسة المقارنة للشرائع الدينية في ارتباطها بأحوال البشرية، وتدرج الخطاب من الحالة العائلية، إلى الاصطفاء القومي، إلى حالة الأمية

والخطاب العالمي، والخطاب الأخير معتمد لشرعة التخفيف، والرحمة، والاستيعاب للعالم كله في إطار حد أدنى مشترك من القيم والمفاهيم قابل للتطبيق وقادر على استيعاب العالم (ص٦٦)، يقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[الأعراف:١٥٧].

وتخلص الدراسة إلى أن المضمون الدلالي السائد للحاكمية لا يتوافق - في تقديرها - مع تدرج الخطاب الإلهي ليشمل البشرية كلها، ولا يمكن العودة به إلى شرع من قبلنا؛ فهو يسقط المفاهيم التي شاعت بعد سيطرة الفكر الغربي، والفكر المتعلق بالدولة القومية، على آيات قرآنية منتزعة من سياقها (ص٦٦-٦٧) .

وواقع الأمر أن هذا لا يمثل نقدًا ولا نقضًا للمفهوم، بقدر ما يعبر عن كونه قد تعرض للتأويل على غير وجهه.

ولست أرى فارقًا يذكر بين مفهومي (الحاكمية الإلهية) و (حاكمية الكتاب)، فالطرح المقدم لم يحاكم المفهومين معًا للقرآن، ولو فعل بقراءة سياقية لتبين له أنهما اسمان لمسمى واحد، وكل ما تقوله الأطروحة هنا أن الحاكمية الإلهية مطلقة تستوجب أخذها بقوة (ص٦٧).

فهل لم يأمر الله البشرية أن تأخذ القرآن المطلق بدوره بقوة تتناسب مع الطاقة البشرية النسبية بطبيعتها؟ ألم يأمر الله نبيه يحيى عليه السلام بأن يأخذ الكتاب بقوة؟ فهل في ذاك الأمر ما هو تكليف فوق الطاقة أو تحميل بإصر أو بأغلال؟ وهل موضوع الحاكمية الإلهية شيء غير الحاكمية القرآنية التي تدور حول الكتاب المنزل بقيمه العامة المشتركة التي على الإنسان أن يحسن قراءتها وتلاوتها وتدبرها وفهمها ثم تطبيقها؟ (ص٦٧).

فالحاكمية حاكمية بشرية بقراءة كتاب منزل مطلق، ينفذ الإنسان تعاليمه أيًا كان نسقه الحضاري، ونمطه الثقافي، ومجاله المعرفي (ص٦٨)

٦- **نحو إعادة تشكيل العقل المسلم في مسألة الحاكمية**: تكرر الأطروحة هنا أن الحاكمية الإلهية كانت علاقة بين الله ونبي رسول، أو نبي خليفة، أو نبي ملك (وهي تفرق بذلك بين موسى، وداود، وطالوت، دون دور للأمة ودور النبي مزدوج هو: البلاغ وإنزال التشريع على الواقع (ص٦٩).

وظني أن شطب الأمة من تلك المعادلة لا دليل عليه من القرآن، فالنبي مرسل ببلاغ لأمة، والعهود معقودة على أهل الكتاب، وليس على رسلهم وأنبيائهم وحسب، والتدقيق في صيغة حاكمية القرآن بجناحيها المبينين هنا، يكشف عن أن ذلك هو التصور الصحيح للحاكمية الإلهية، في مقابل التصور الشائه الكتابي اليهودي النصراني لها، فالحاكمية بعد وفاة النبي الخاتم ﷺ **صارت للقرآن في علاقة كل من الحاكم والأمة به**، فأما من حيث دور الأمة في العلاقة بين القرآن والحاكم فإن القرآن مشاع بين المسلمين جميعًا بوصفه نصًا معصومًا محفوظًا، لا تنسحب عصمته على الفهم البشري له بل يبقى الفهم البشري محدودًا بعوامل القصور البشري، وهو مشاع بين المجتهدين من علماء الأمة ليس لأحد أن يزعم احتكار تفسيره، وهو ميسر للذكر لم يفرط الله فيه من شيء قادر على التفسير والتغيير والاستجابة للتحديات.

وتستدعي هذه المقاربة نظرة ما بعد تراثية، بؤرتها هي القرآن، أما من حيث صيغة العلاقة بين الحكام والمحكومين فهي تقوم على خلافة على منهاج النبوة، لا موضع فيها للمركزية السلطوية الأتوقرطية المستبدة، ولا لمقولات الكونفدرالية (رابطة الأمم الإسلامية) التي قال بها السنهوري ولا الكومنولث التي قال بها مالك بن نبي (ص٧٢-٧٤).

و لا يجد قارئ هذه الأسطورة علاقة بين مفهوم حاكمية القرآن على النحو الذي صاغه العلواني به، وبين رفض تلك الصيغ الوحدوية الفضفاضة التي من شأنها استعادة مفهوم وحدة الأمة، واستيعاب الكيانات القومية الراهنة، فالدولة الحديثة تقوم على أربعة أركان، وليس على ثلاثة كما ذكرت هذه الدراسة (الشعب والإقليم والسلطة) (ص٧٤) فمعها مبدأ السيادة الداخلية والخارجية، وهي تقوم على مفهوم المواطنة المتساوية.

والخيارات مطروحة أمام المسلمين في أن تكون لهم دولتهم القاصرة عليهم، أو الدخول في منافسة سلمية في ظل مجال عام مفتوح للجميع (ص٧٤-٧٥).

ومرة أخرى لا تعي الدراسة حقيقة أن جوهر الجماعة المسلمة، هو الانفتاح على غيرها من أجل الدعوة و تقديم الأسوة وتجسيد مبدأ أن لا إكراه في الدين، ومن المهم استيعاب درس نشأة باكستان وانقسامها وتحويل عدد من المسلمين أكبر من عدد سكانها إلى أقلية في محيط هندوسي، لمجرد إقامة دولة انقسمت على نفسها، ولم تسفر عن أكثر من زيادة الدول القومية بدولتين، إحداهما متربعة ضمن أفقر دول العالم، والثانية قوة نووية تحرس قدرتها النووية بالرضوخ شبه التام لإملاءات الخارج، بدل أن تحقق حرية قرارها بها.

وتدعو الدراسة إلى فكرة بالغة التعميم قوامها: **التوحيد على أساس المشترك الإنساني** لإخراج العباد من عبادة أنفسهم أو عبودية الكيانات التي أنشأوها إلى عبودية الله وحده، ثم الدعوة لتنمية الحوار المشترك الدائم بالتي هي أحسن، وتضييق مسائل الاختلاف، والحكمة ضالة المؤمن، ولا بأس من السعي إلى ابتكار أساليب تخلو من الآثار الجانبية للديمقراطية الغربية (ص٧٥).

فالأمة المسلمة أمة قطب وليست مركزًا تدور حوله بقية الأمم، فهي أمة تتفاعل مع غيرها من الأمم في ظل التنوع والتعددية، وهي أمة تبتغي الفلاح، والرسول هو

الشاهد الفرد من البشر عليها، وهي لا تنتظر مخلص، ولن يأتيها مخلص، فلقد ختمت النبوات، ومفهوم الرفع القرآني، يشير إلى رفع المكانة ورفع حكم البشر عن المسيح عليه السلام، وهو لا ينفي موته شأن بقية البشر.

وتدعو الدراسة – بحق – إلى إعادة نظر جذرية في مقولات المخلص والمهدي وعودة المسيح، فهي بحاجة إلى تصديق قرآني عليها، وإلى هيمنة قرآنية بعد التصديق، ولا ظل لذلك فيها، فالأمة أمة وسط شاهدة على غيرها من الأمم، ولا شاهد فرد من البشر عليها غير النبي الخاتم ﷺ بعد شهادة الله تعالى عليها، والشهداء يرفعون رفع روح وكذا العمل الصالح، والوحي المنزل على النبي الخاتم ﷺ- القرآن المصدق المهيمن القيم – هو وليس المسيح هو علم الساعة (ص٧٦-٨٢).

وتختتم الدراسة ببيان أن مفهوم الحاكمية لا يزال ملتبسًا في العقود الأخيرة بين من يعالجه معالجة دلالية وبين من يعتبره مقصدًا شرعيًا، ومفهومًا تجديديًا قادرًا على إعادة بناء وحدة الأمة، ولكنه تحول إلى مفهوم زاد الأمة فرقة على فرقة وتفككًا، مع تناسي قيم ختم النبوة والتخفيف، وقيم القرآن العليا: التوحيد، والتزكية، والعمران، وترى أن ذلك يمثل خطرًا أفدح من الخطر الصليبي والتتري، لما يجلبه من هرج وشقاق (ص٨٣-٨٤).

وتؤشر هذه الخاتمة ذاتها على تحميل الدراسة مفهوم الحاكمية الإلهية ما هو فوق طاقته، وتحميله دون وجه حق بتبعات عوامل فتور الأمة كما رصدها الكواكبي ومحمد عبده والأفغاني وغيرهم؛ فهو مفهوم هو في واقع الأمر يمثل رد فعل على استحكام ظاهرة الاستبداد بكل تبعات التفكك التي تمخضت عنها والمظالم التي تفرزها، فعدم استجابة أنظمة ما بعد الاستعمار التقليدي لبصمة أمتها الحضارية واستقواؤها بالخارج على الاستئساد على الداخل هو بيت الداء، والتخلص منه وليس استبدال مفهوم الحاكمية القرآنية بالحاكمية الإلهية هو الحل.

الفصل الثاني
اللبنات العلوانية لبناءِ
المنهجية القرآنية الجامعة

الفصل الثاني
اللبنات العلوانية لبناء
المنهجية القرآنية الجامعة

يسعى هذا الفصل إلى إلقاء الضوء على أهم لبنات المنهجية القرآنية الجامعة كما حددها العلواني في ثلة من مؤلفاته، عبر الحفر المعرفي في روافد أربعة: **الحوار مع القرآن، ومنهاجية تدبر القرآن، ومنهاجية الجمع بين قراءتي الوحي والكون، ومنهاجية التدبر والتدبير**، ويخصص هذا الفصل مبحثًا لكل رافد منها.

المبحث الأول
حوار مع القرآن: تجربة ذاتية ودعوة للتدبر[(١)]

القرآن وحده هو المخرج من الفتن المحيطة بنا وهو وحده القول الفصل، وللقرآن جند مجهولون يتبتلون في محراب معركته المستمرة ضد خصومه، وموضوع هذه الحوارات مع القرآن هو: قضية (**وحدة الأمة**) ومدى إمكانية إعادة بنائها، عبر تدبره، والحوار سمة للعصر الذي ابتلي فيه المسلمون بهجر القرآن، وتوزع العقل المسلم بين دعاة تطبيق الشريعة، ودعاة التركيز على العقيدة أو على الأخلاق، ودعاة التأكيد على الشورى والبعد السياسي.

ومع وجود دعوات تسلك مسالك شتى تقر **بمرجعية القرآن في إعادة بناء الأمة**، فإنها تتحاور وفق رؤى تبحث عن شواهد وبراهين عليها من القرآن، وليس مع القرآن ذاته، من هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تتحاور مع القرآن بخصوص **أهم قضايا الأمة ومشكلاتها**.

---

(١) العلواني، طه جابر، حوار مع القرآن: تجربة ذاتية ودعوة للتدبر، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة،٢٠١٤، ويقع الكتاب في ٢٢٤ صفحة من القطع المتوسط، ويتضمن ستة حوارات مع القرآن، ويختتم ببيان أسماء القرآن الكريم، وسنشير إلى موضع المعلومة فيه بين قوسين بالمتن لعدم إثقال الهوامش دون مقتضى معرفي.

فالقرآن متحدث يتحدث إلى القلب، ويثير الفطرة، ويبرز كوامنه وطاقاتها، ويجيب على **تساؤلات الأمة** بيقين وثقة مطلقة، ويوحي لمن يتحاور معه بأسئلة جديدة، ويجلي فطرته وقوى الوعي الإنساني لديه.

ويمكن بالحوار مع القرآن الخروج بثمرة يستحيل تحصيلها من رؤى البشر، لأنه كريم وكرمه واسع ومتنوع، ولعل هذا هو ما دعا الإمام علي إلى استنطاقه وسؤاله الرأي بقراءة سياقية، وهو يعمل بوسائل مختلفة ومتنوعة في الأخذ بقلب من يحاوره، والفطرة تتجه إليه بطبيعتها اتجاه الأرض العطشى للماء.

وللحوار مع القرآن شروط تتمثل في: أن يُقبل عليه محاوره بعد تطهير قلبه وعقله ونفسه من أية أحكام مسبقة تكونت خارجه؛ فهو لا يرقى إلى آفاقه ويمس معانيه إلا المطهرون قلوبًا ونفوسًا، الموقنون بأنهم سيجدون ضالتهم فيه، فإن لم يجدوها اتهموا فهمهم وتسرعهم وعدم استيفائهم لمقتضيات تلاوته حق تلاوته، وعدم تحريهم الدقة في صياغة أسئلتهم التي يطرحونها عليه، في حدود السقف المعرفي لواقعهم، وموضوع هذه الحلقة الحوارية مع القرآن هو موضوع: **إعادة بناء الأمة**: هل من سبيل إليه: كيف؟ ما المنهج الذي يمكن اعتماده؟ هل يمكن إعادة بناء تلك الأمة بخصائصها الذاتية التي غرسها الله فيها في النشأة الأولى؟ أم بخصائص أخرى؟ (ص٩-١٩).

وفيما يلي طرح للمعالم الكبرى لهذا الحوار مع القرآن:

أولًا: مدى توفية الأمة لحق القرآن والبعد عن هجره: سؤال الدراسة الأول للقرآن هو: هل في إنشاء الكثير من الإذاعات والفضائيات والأقسام العلمية لتلاوة القرآن ودراسته وفاء بحقه على الأمة؟، الإجابة العلوانية بالنفي، فالأمة التي صنعها الله بالقرآن، وتكونت بآياته لم تعد ترجع إليه في صياغة أفكارها، وتأسيس مبادئها، ونظم حياتها وتسديد مسيرتها، إذن فما الذي حدث؟ وكيف يمكن رأب

الصدع ورد الأمة ردًا جميلًا إلى القرآن؟.

١- **تعريف مفهوم هجر القرآن**: الهجر مفهوم قرآني يدور حقله الدلالي حول مفارقة الإنسان غيره بالبدن، واللسان، والقلب، والوجدان، والمشاعر، وهو مفهوم يشمل ما هو حسي وما هو معنوي، ومنه ما هو هجر قبيح، ومنه ما هو هجر جميل، فالإنسان كائن حر يختار نوع الهجر، وما يهجر، والمأمور بهجره بكل أنواع الهجر هو الرجز، أما هجر البشر للبشر فمطلوب القرآن فيه أن يكون جميلًا، ومن أقبح أنواع الهجر اتخاذ القرآن مهجورًا، وهو شامل للهجر باللسان بعدم القراءة، وبالقلب بعدم التفكر والتذكر والتدبر والتعقل، وهجر الألفاظ والمعاني.

ورغم مظاهر اهتمام الأمة في العصر الحالي بالقرآن فإنها في حالة هجر له، لكونها لا تعمل به وتتدبره، وتبني الحياة بمقتضاه، وإن انشغلت ألسنتها وأسماعها به، والسؤال الذي يطرح هنا: ما هي مظاهر الهجر؟ وكيف يمكن التخلص منها؟.

أ- **سيرة هجر الأمة للقرآن**: تمثل الخيط الأول للهجر في انشغال الأمة بالروايات والأخبار، والقصص، والمواعظ، وتوهم أنها مكملة للقرآن، وضرورة لفهمه ولحسن العمل به، وأنها مشتملة على نوره وهدايته.

وفي حين حرص جيل التلقي على تعلم القرآن، والعمل به، جاءت أجيال تتوهم أنه يعطي العلم دون العمل ولا المنهج، فابتدعوا ما اعتبروه مصادر لتعلم العمل، واكتفوا بها، وتغافلوا عن القرآن ذاته.

ثم جاء جيل بعد ذاك الذي انشغل بالأخبار والروايات والقصص، انشغل بما سماه: **الفقه الأكبر** بالاهتمام بما سمي الأحكام العملية بمصطلحات وتعريفات ابتدعها لشرح القرآن وتفسيره العلمي والعملي التطبيقي، ثم اختزلوا ساحة اهتمامهم في **الأحكام الفرعية** العملية المكتسبة من أدلة تفصيلية تداولوها عن النبي ﷺ، وعن جيل التلقي.

وظلوا ينحدرون من درك إلى درك حتى صار مبلغهم من العلم مذكرات يكتبونها عن معلميهم وعن فقه المتقدمين، فكثر القراء، وقل الفقهاء، وفشي الانحراف واللحن، ومن رحمها نبتت مقولات من قبيل: النصوص متناهية ووقائع الحياة غير متناهية، ومنها ما يحتاج لعلاج من خارج القرآن وبعيدًا عنه، وقاد ذلك إلى الدرك الهابط الراهن حيث التحمل الحماري، والفقه البقري للقرآن.

وأخطر ما ابتليت به الأمة التي تدعى (أمة القرآن) هو هجرها له على هذا النحو، حتى ألفت حالة الهجر، فصارت ملازمة لها متأصلة فيها بحيث لا تشعر بها، ولا تلمسها، ولا يسلم كثيرون من أبنائها بإصابتها بها.

بتعبير آخر، لم يتكرس الوعي بأن قراءة القرآن بواسطة المفسرين والأصوليين والفقهاء واللغويين تحجب أنواره، فتلك الواسطة تخلق متاهات لغوية وقواعد تحكمية إن لم يجد أصحابها شواهد عليها ادعوا نسخ الحكم وبقاء التلاوة، أو نسخ الحديث لها، فإن أعياهم الدليل زعموا حجيتها بما يسمى: تلقي الأمة لها بالقبول.

وزعم الفقهاء دعاوى في مواجهة من يقول لهم أن في فقههم ما يناقض القرآن بدءًا بدعوى النسخ، ومرورًا بالتخصيص، والإجمال، والإبهام، وفي حومة هذا كله غاب تحكيم القرآن بحيث يبين بعضه بعضًا، ولا يتحكم في لسانه إلا لسانه.

ب- سر فشل محاولات الإصلاح: يعود ذلك الفشل إلى عدم أخذ حركات الإصلاح الإسلامية الحذر من تلك الصوارف عن القرآن، فالقواعد، والأصول والمقولات التي أحيط بها القرآن حجبت أنواره وحقائق معانيه، ومن ثم فإن تلك الحركات كانت تقطع أشواطًا نحو غايتها، ثم تفشل في النهاية في الوصول إليها، فتعلل ذلك بقضاء الله وقدره، أو بالاستعمار، ولا تتنبه إلى أن العلة الحقيقة هي تلك الأفكار الميتة والمميتة التي تفترس جهود الإصلاح وتحولها إلى غذاء لفيروساتها.

ولعدم صفاء الحقائق الإسلامية التي تدعو الحركات الإصلاحية المتلبسة بتلك

الأفكار الميتة، فإنها تعجز عن إقناع العوام بها، فهي لا تقدم لهم الوحي، بل فهم الآباء وصائغي التراث له، فلقد بدأ الدين ب (قال الله وقال الرسول) وانتهى إلى (قال فلان وقال فلان) بلا دليل ولا برهان.

وانقسمت الأمة إلى فرق، يضعف كل منها الأخرى، وتربت الأمة على التقليد، مع أن الله ورسوله يأبيان قبول قول الغير بلا حجة، وجرى نسبة أقوال إلى الرسول ﷺ، استنادًا إلى كتب مكتظة بالأخبار المعلقات، والمنقطعات، والضعيفة، والموضوعة، على المنابر والفضائيات، وتقديمها على أنها أحاديث صحيحة، ومن المعلوم مخالفة ذلك للقرآن، فالله أمر بالإتيان بالبرهان لا بأقوال من نقلدهم من الأسلاف.

والرسول ﷺ كان خلقه القرآن، فسنته وسيرته هي القرآن، وجيل التلقي كان ينزل القرآن على قلبه قبل لسانه، ويديره في عقله وقلبه قبل فمه، ويكيف واقعه به، لعلمه أنه تنزل ليكون مرشدًا للإنسان لأداء مهامه كلها بدءًا من العهد الذي بينه وبين الله في عالم الذر، مرورًا بميثاق الخلافة، وحمل الأمانة في مرحلة الابتلاء، وصولًا لمرحلة الجزاء الأخروي، وهو الهادي لما هو أقوم في سائر مراحل الحياة، أما الآن فكثر قراء القرآن، وقل فقهاؤه الذين يربطونه بكل ما بالكون، وتكثفت العلاقة بألفاظه، وأهملت روح معانيه، وعطلت حاكميته، وأهملت شريعته، (ص٢٠-٤٠).

ج- **تعريف الهاجر للقرآن**: إصابة الإنسان فردًا أم جماعة أم أمة بعلة من العلل العشر التالية يجعله مندرجًا ضمن الهاجرين للقرآن:

- **عدم معرفة** قدره بالتسليم القلبي بكونه هو الحجة البيضاء، والمنهج الهادي في كل المجالات.
- **عدم اليقين** بأنه معادل للوجود كله، مستوعب للإنسان واحتياجاته.

- **عدم اليقين** بأنه لا ريب فيه، ولا اختلاف.
- **عدم تعلق القلب** بحبه وبكل حرف فيه بوصفه أحسن الحديث.
- **عدم الإيمان** به كله وبكفايته للبشرية بمنطوقه، ومكنونه، وكلياته، وتفصيلاته.
- **عدم الإيمان بأنه قد قص** على الأمم أكثر الذي هم فيه يختلفون؛ فهو مرجع البشرية لحسم الاختلافات الأساسية.
- **عدم التسليم** بأنه لو أنزل على جبل لخشع وتصدع من خشية الله.
- **عدم تلاوته حق تلاوته** مع الإيمان باشتماله على الذكر الإلهي، وأنه لا نسخ فيه، ولا تبديل يعتريه، وأنه كلمة الله التامة صدقًا وعدلًا.
- **عدم الالتزام** به شرعة ومنهاجًا، والاعتصام بحبله.
- **عدم جعله مرجعية** في كل ما يأخذ وما يدع بوصفه الوافي الكافي في الأخلاق والسلوك ونظم الحياة وتحقيق العدل والأمانة، (ص٤٠-٤٣).

د- **سبل التعافي من هجر القرآن**: يستلزم التعافي من حالة هجر أمة القرآن للقرآن واستعادة الصلة به على شاكلة ما كان عليه جيل التلقي تحري: **إعادة** بناء المعرفة به بمراجعة أسمائه وصفاته التي وصفه الله بها، و**الإطلاع** على تاريخ الأمة التي ألف الله بين قلوبها به، **ورصد** خطوط الاستقامة، و الانحراف في العلاقة معه، و الآثار المترتبة عليها، و**إدراك** أنه بمثابة النبي المقيم الخالد، حامل المنهج الكامل المطلق للهدى في كل المجالات على نحو يجعله كافيًا عن كل ما عداه، و**تلاوته** حق تلاوته بالتدرب على مداخل الجمع بين القراءتين، ومدخل القيم والمقاصد، و**بناء** الوعي بالمنهجية القرآنية الجامعة، بمحدداتها المتمثلة في التصديق، والاستيعاب، والهيمنة، والتجاوز، و**تطهير** النفس بالنفس تلمسًا للتطهير الإلهي للقلب وقوى الوعي؛ فهو قول ثقيل يتنزل على القلب المخبت لله، غير اللاهي الذي يمثل مرتعًا

لوساوس الشيطان ولموانع الطهارة، واستحضار القلب لحضرة القدس لدى تلاوته، وكأن المنصت له هو أول المتلقين له (٤٣-٤٧).

ثانيًا: منهاجية التطهر للعروج إلى مس القرآن: اشتملت آيات القرآن على **منهاج كامل للتدبر والعروج** إلى مستوى التطهر الذي لا يمس معاني آيات القرآن إلا من اتصف به، وثمرة التطهر هي: **التزكية**، وككل آيات القرآن ترشد إليها، وتبين معالمها وشروطها، والقرآن مشتمل على **الشرعة والمنهاج**، ومن يعرض عن القرآن، أو يسعى لتحميل آياته ما لا يحتمل أو يتكبر ويرى الهداية في غيره، أو يتوهم عجزه، يكون بينه وبينه حجاب مستور، ومن يحقق معنى التزكية والتطهر في قلبه ونفسه، ويحذر الهجر، يجد منهاج تدبر القرآن ظاهرًا، ويستطيع العروج إلى معانيه، وبالتدبر المستمر والصبر والتصابر والمرابطة يكون القرآن هاديًا ومرشدًا، فمنهج التدبر لآيات القرآن هو مفتاح كل ما بعده، ولا يطمع في صحبة القرآن من لا يتمرس بذلك المنهج، ويتعلم مداخله ووسائله وأدواته، (ص٤٨-٥٤).

١- **منهاج القرآن في بناء الأمم المستخلفة**: القرآن كتاب هداية ودليل استخلاف، جامع لكل ما أنزل الله من الهدى والبينات على كل الرسل، ومعنى كونه كتاب هداية أنه يجيب على كل أسئلة الحياة، فكل ما يسأل عنه من أمر الهدى والرشاد يجيب عليه ويأخذ بيد السائل تجاهه بأحسن السبل وأعدلها، ويباعد بينه وبين وساوس شياطين الإنس والجن، وهو كتاب استخلاف مستوعب لكافة إشكاليات كافة العصور، متجاوز لإشكاليات كل عصر.

فهو جامع لكلمة الله التامة التي تنزلت على البشر من لدن خلق آدم حتى تنزلها تامة على قلب النبي الخاتم ﷺ، مبينة المقاصد العليا والقيم المطلقة المحققة لحرية الإنسان ولإنسانيته، وللمساواة بين البشر، جاعلة التقوى هي المجال الوحيد للتنافس بين البشر، نابذة بذلك لكل صور البغي والفساد في الأرض، فلا حرية ولا تحرر إلا بالتوحيد.

فبه يتم الاستخلاف والعمران ودرء الفساد والطغيان، وبالتزكية يرتبط الفلاح بصلاح العمل، فالخيبة هي نصيب من افترى واستعلى، وعمل المشركين لا يفلح لضياع ثمرته في مآله الأخير، لتعلقه بظاهر لا جوهر له، ورسالة الإنسان في الأرض هي العمران بحمل الأمانات.

ويبدأ منهج القرآن في بناء الأمم **ببناء الرؤية الكلية** التي تجيب على الأسئلة النهائية، وتؤسس عليها التزكية وما يجب تحاشيه لعدم الوقوع في التدسية، وتبني الوعي بأن الحياة الدنيا مؤسسة على الروابط بين الإنسان وغيره لكونها دار عمل، بعكس الآخرة التي يأتي الإنسان فيها فردًا لكونها دار جزاء.

فالفردية هي الأساس في الآخرة، أما في الدنيا **فالجماعية** هي الأصل، وهي تقوم على نظام الزوجية، التي تتولد منها كيانات تعيش معًا وتتقاسم المسؤوليات، وترتبط بعلائق وتفاعلات ومعاملات، تحتاج لميزان للبت في الاختلاف والتنازع، وتجنب الإثم والعدوان والتهيؤ للتعاون.

والأمة كما وردت بالقرآن مفهوم يتسع ل: **الفرد الأمة** (مثل إبراهيم عليه السلام)، و**الأسرة الأمة** (الأمة المسلمة من ذرية إبراهيم) **والأمة الواحدة** (أمة الإجابة وأمة الدعوة)، والأمة هي الصيغة الواحدة التي يمكن بها الوفاء بالعهد الإلهي وأداء مهمة الاستخلاف، وهي لا تقوم على توحيد اندماجي قسري يؤثر على الخصائص الفردية، بل تقوم على صيغة (**التأليف**) الموجد لرابطة بين الأفراد والأسر والقبائل بمفاهيم وقيم تحقق التأليف بين القلوب، بما لا يمس بالخصائص الفردية لكل فصيل أو فرد منها، وهذه الصيغة لا تتحقق بالوسائل المادية ولا بالطرق الحسية، فالتأليف يصنعه الله بنفسه ويهيئ له أسبابه، ويجعله دائرًا حول القرآن، وبالهجر للقرآن تزول تلك الألفة بين القلوب.

ولقد تفككت الأمة التي بناها القرآن – أمة المرسلين الواحدة، ولكل نبي

ورسول لبنة في بنيانها، إلى أن أكملها القرآن وجدد بنيانها، وكان من الممكن أن تستمر في قوتها لو ظلت متمسكة به كله، فلما نسيت حظًا مما ذكرت به وتحاكمت إلى أعرافها وتقاليدها، دبت فيها عوامل التفكك، وهي إن عادت إلى قرآنها فستتراجع عوامل تفككها، والإنسان إنسان بعقله ونفسه وإيمانه، فإن هو أهمل عقله، وأذل نفسه، وعطل فكره، ولم يلتفت للأسباب والمآلات فإنه يعجز عن القيام بمهمة الاستخلاف، والقرآن يرشد إلى إعمال العقل واستقامة النفس بوصفهما جنديين في التأليف بين القلوب.

وبهجر الأمة للتدبر في القرآن لم تعد تشعر بالمصائب إلا بعد الاكتواء بنارها، وانتشر في صفوفها النفاق، والشقاق، والإخلاد إلى الأرض، والجبن، والبخل والظلم، واللغو، ونسيان العزة، وتجاهل النذر والغفلة عن الموعظة، وتجاهل العبرة المستفادة من القصص القرآني، (ص٥٥-٧٤)

٢- سبل إعادة الأمة: مفتاح إعادة الأمة هو: **إعادة بناء التوحيد** الخالص في القلوب والضمائر، نعم الأمة موحِدَة، ولكنه توحيد ممزوج بشوائب، فالتحرر من كل صنوف الشرك لن يكون معه مكان لمستبد، ولا لانحراف ومعصية وفساد، ولا تحكم للسفهاء في القلوب والأموال، ولا تفرق كلمة، ولا عودة إلى الضلال.

وينبثق من هذا المفتاح: التزكية للنفوس، والتطهير للقلوب، والتنقية للعقول، وبدون التزكية لا يتحقق الفلاح للفرد والأسرة والمجتمع والأمة والدولة، وبتقليد بني إسرائيل يتوحد المآل وهو حلول اللعنة.

فالأمة واقعة في استباحة الدماء والاستهانة بالأرواح وحرمان عباد الله من حقوقهم، رغم بيان القرآن سنة الله في الأمم السابقة التي فعلت ذلك، فالمعية الإلهية مشروطة بالتقوى والإحسان، وبالتوحيد والتزكية ينفتح الباب للعمران.

فما استخلف البشر في الأرض إلا ليعمروها، وأمة القرآن مطالبة بالعودة إلى

وضعية (**أمة دعوة وإجابة**) تؤمن بالقرآن كله، ولا تهجره، وتتلقى التذكرة ببعض هديه من خارجها وبأعين غيرها.

وبالتوحيد والتزكية والعمران يتحقق مفهوم: الأمة الخيرة الوسط القدوة القطب، فالعمران لا ينفصل عن العبادة، واستصحاب التوحيد والتزكية والعمران في إعادة بناء الأمة أمر لازم، فبالتوحيد تصبح الأمة صاحبة عقيدة، وبالتزكية تصير ذات دعوة ومهمة.

والنبي ﷺ لم يترك غير أمة انبثقت منها مختلف المؤسسات بما فيها الدولة، وما الدولة إلا متمم لمقومات الأمة والبناء العمراني لها، ولا يمكن أن تكون بديلًا عنها، فالدولة لا تنشئ الأمة، بل الأمة هي التي تنشئ الدولة، وبقاء الأمة بخصائصها القرآنية مربوط بالتزامها بالشرعة والمنهاج القرآنيين، فلقد ولد القرآن الأمة بشهادة التوحيد، وبلغه النبي ﷺ ونقل به المسؤولية الفردية إلى إطار الجماعة، وهدايته لا يحملها بعد النبي ﷺ الأفراد إلا باعتبارهم **أمة**.

وفي القرآن كل مفاتيح التنشئة الذاتية للأفراد والتجدد الدوري للجماعات والأمم، وكل المطلوب هو تفعيل آياته في الواقع الإنساني، وتجسير الفجوة بين آياته والأمة، ويتوقع من أفراد منها أن تبلغ بهم الإرادة حد أن يكون الواحد منهم (الفرد الأمة) على شاكلة أبي بكر ﷺ الذي حفظ الله به وحدة الأمة، وعمر بن عبد العزيز ﷺ الذي عدل الله به مسارها، وحمل الأمة لأمانة الدعوة والرسالة يكفل حفظ وجهتها وقبلتها ومنظومة قيمها.

ولقد أدى الابتعاد عن مفهوم الأمة من كونها وظيفة إلهية ذات منطلقات دينية ورابطة عقدية، إلى مجرد رباط عاطفي قابل لتذكره ونسيانه، إلى إفراغ الإسلام من مضمونه، ولا سبيل لاستعادة الأمة إلا بربط القلوب على المفهوم الصحيح للأمة التي تمزقت بالفواصل الإقليمية والكيانات السياسية والحدود والنظم الإقليمية،

وتوزعت ولاءاتها الفكرية والعقدية بالنخب المهيمنة عليها المحاكية للغرب.

فجوهر مفهوم الأمة هو كيان مؤسس على عقيدة مصدرها رباني، ومجالها منظور ممتد يصل بين الحياة الدنيا والآخرة، وتتكيف به كل نواحي الحياة، والمؤمن بالله المتبع لسبيله – فردًا أو جماعة – هو جماعة مؤمنة، وهو يمثل الجماعة المؤمنة جيلًا بعد جيل.

فإعادة بناء الأمة رهن بتعليم كل فرد فيها كيف يكون أمة لا ينفصل إيمانه عن عمله ولا عقيدته عن حركته؛ وبذا تصير الأمة والهوية والانتماء مصدر عزة وكرامة وحياة طيبة، ومن هنا تبرز أهمية إعادة استكشاف الخصائص الذاتية للأمة كما بينها القرآن (وهي الخيرية، والوسطية، والشهادة على الناس)، وربطها بالعقيدة وبالمعاملات، وبناء الوعي بأن مقارفة الموبقات والمنكرات خيانة له ولرسوله، ومن رحم هذا كله يتأسس: **منهج للتنشئة القرآنية لإعادة بناء الفرد الأمة، والأسرة الأمة** تنشئة كاملة متكاملة منبثقة من الإيمان مستوعبة لمقاصد القرآن وقيمه؛ وبذا تعود الأمة حقيقة نفسية وعقلية في القلوب وفي المؤسسات (ص ٧٥-٩٤).

٣- إمكانية إعادة بناء الأمة بكامل خصائصها الذاتية: مفتاح تلك الاستعادة هو: تنقية العقيدة من الشوائب وربط المعاملات بها، فالشريعة يجب أن تكون هي ميزان ما يعتبر مصلحة وليس العكس، وعبارة حيثما وجدت المصلحة، فثم شرع الله عبارة ملتبسة، فحيثما وجد شرع الله فثم مصلحة العباد، والتلاعب بالعبادات والاكتفاء بالمظهر عن الجوهر وتغييب المقاصد، يصب في غير صالح إعادة بناء الأمة، فلإعادة بناء الأمة شروط تتمثل في:

أ- **البدء بإيجاد الفرد الأمة:** تأسست أمتنا على يد الخليل إبراهيم عليه السلام الذي هو(فرد أمة)، وبين القرآن كيف حقق تلك المرتبة بالتوحيد الخالص للقلب والعقل والوجدان؛ وبذا فإن اللبنة الأولى في إعادة بناء الأمة هي تنشئة الفرد الإبراهيمي

الذي يتأسى بإبراهيم في كل خصاله المبينة بالقرآن، فيصير معلق القلب بالله شاكرًا لأنعمه، فمن مثل هذا الفرد تتأسس (الأسرة الأمة) كمؤسسة لها ما قبلها من حسن الاختيار، وما بعدها من إفراخ أفراد أمة، فمن الأفراد الأمة تتشكل تلك الأسر وتعلو عمارتها، وترتبط فيه خيرية الأزواج بالإيمان.

والاختيار هنا أمانة لكون تلك الأسرة مؤسسة أمة ومؤسسة دعوة، وبإقامة الأسرة على الإيمان والعقيدة والعمل الصالح والتنافس في الخيرات تصبح الأسرة أمة بحد ذاتها لتكونها من زوجين كل منهما أمة بحد ذاته، وتكون الأسرة نواة للأمة الواحدة ببناء شبكة العلاقات من النسب والصهر والسكن والمودة والرحمة التي تشكل روح الجماعة.

ومن الأهمية بمكان مراجعة الكيفية التي يتم بها تكوين الأسرة حاليًا وطرائق التنشئة والعناية بالأصول والفروع، فلقد حدد القرآن ثلاثة أهداف للنكاح: السكن والرحمة بين الزوجين، النسب والصهر المشكل لآصرة المجتمع، دوام النوع واستمرار الحياة، وتلمس غايات أخرى للنكاح يولد الغربة والفردية، ويحجب إمكانية إقامة مفهوم الأمة في ضمير الفرد والأسرة والمجتمع.

وعبر هذا الخلل يتدخل الشيطان بوساوسه؛ فهو يتلمس دائمًا الخلل في الصف والاختلاف والاعوجاج فيه، ومنه يفترس الجماعة الأمة، ولا سبيل للشيطان على الأمة التي تكون وعاء يستضيء بالقرآن، وتتلمس منه سبل التأليف الرباني بين قلوبها، وحينها يكون حكام الأمة منها لا عليها، ويصيرون أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لا يخافون في الله لومة لائم، وعبر هذا التصور تستعيد البشرية (**أمة القرآن**)، القائمة على التوحيد والعمران والتزكية (ص٩٥-١٠٦).

ب- معالم طريق إعادة بناء الشخصية المسلمة بالقرآن: في سؤال هذه الدراسة عن مفتاح إعادة بناء الشخصية المسلمة، هل سيكون بتأسيس الوعي أم بإعادة بناء

العقيدة أم بإنماء المعرفة وأسلمتها، تأتي الإجابة بأنه يتمثل في تأسيس الوعي العربي بوصفه واحدًا من أهم مقاصد القرآن، فالأمة بحاجة إلى الوعي المفاهيمي القائم على تغيير المدركات الإنسانية.

والقرآن غير مرتبط بالعرب مراعاة لطبيعة قومية، بل لكون العرب في جيل التلقي كانوا **أمة حرة** لم تتكرس فيها حالة الذل والانكسار، فأحسنوا التلقي والتحمل، وغيروا أنفسهم بالقرآن، وكلفهم الله بمهمة مزدوجة: تحويل الشعوب الأمية التي احتقرها اليهود إلى شعوب كتابية قرآنية، وتصحيح مسيرة أهل الكتاب، فكل من ظل في الظلمات من البشر **ستسأل عنه أمة القرآن** لم تحسن توصيلهم ووصلهم بنور القرآن.

والمنطقة العربية هي قلب العالم الإسلامي، واستعادة وعي العقل العربي بالقرآن شرط للإحياء ولاستعادة الأمة، وانسلاخ العربي عن آيات القرآن مضيع له وللبشرية معه، من هنا يتمثل أول خيط إعادة بناء الشخصية المسلمة في **إعادة العربي إلى ذاته** بالقرآن، فمحاولة استعادة الوعي بالذات الشكلية بغيره مثل دعوى الوعي بالتاريخ والتراث ونقد العلوم الدينية قد يعالج أزمات تلك المعارف، لكنه لا يعالج أزمة الأمة.

وجوهر الوعي هنا هو بناء قناعة لدى الإنسان العربي بأنه حامل عبء بناء البديل القرآني الإسلامي في مواجهة عالمية الصراع الوضعية، ومفتاح هذا الوعي هو **تفكيك حالة اليأس العربي** الراهنة من تحقيق الوحدة بعد الفرقة والتشتت، وسبيل ذلك هو بناء منهجية القرآن المعرفية وقراءة الواقع واستشراف المستقبل عبرها.

وتذكر تلك المنهجية العربي بأنه خرج في مرحلة الانتشار الأولى بالقرآن كقبائل دخلت في الإسلام، وليس كمكون قومي شبيه بالدولة القومية المعاصرة؛ فهو خرج **بعروبة أسلمها القرآن**، حركتها متجهة نحو الكل الإنساني، وعبر ذلك تحققت

العالمية الإسلامية الأولى: **عالمية الأميين**، وكانت المنهجية المعرفية سليقة لديهم، أما الآن بعد تفكك بنية الأمة الإسلامية الأولى، وضعف منهجية الرواية والإسناد، بات من الضروري **بناء المنهجية القرآنية** القائمة على ختم النبوة وشرعة التخفيف والرحمة وعالمية الرسالة وحاكمية القرآن.

وستتكون عقلية الهدى والقيم والحق الكونية في العقل العربي المعاصر عبر الجمع بين القراءتين وتفسير القرآن بالقرآن والوحدة البنائية للقرآن، فالإسلام هو رسالة الأنبياء كافة، **وإنسان الكونية العالمية الإسلامية** لا ينظر إليه كمصطلح، بل كحلقة في بناء النبوات؛ فهو الدين كله الحامل لبعد كوني عالمي يأخذ بيد البشر صوب الجوهر متمثلًا في الحنيفية الإبراهيمية؛ وبذا ينتفي عن الدين ما يؤدي إلى الصراع، ويدخل المؤمنون في السلم كافة.

ولا دخول في السلم مع الهجر الجزئي للقرآن؛ فهو يتمخض عن اتساع نطاق الهجر، ويبدد وحدة الأمة، والحلول التي يقدمها غير المسلمين لمشكلات الواقع الإسلامي برهنت مرارًا على أنها لا خير فيها، ومحاولات إعادة إنتاج التراث مجافية للسنن الإلهية، فالواقع لا يتكرر بحذافيره، والزمن لا يعود، وسبيل التجديد الوحيد هو الانتهاء عن هجر القرآن، وإعادة قراءته وتلاوته حق تلاوته.

ولقائل أن يقول: لِمَ نربط تقدمنا وتراجعنا بالقرآن وثمة أمم كثيرة لا تؤمن به ولا تعرفه تقدمت؟ والجواب أننا أمة لم تنشأ من فراغ، بل هي امتداد لأمم سبقتها، وجهتها هي إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وبنو إسرائيل فقدوا خواصهم حين حملوا التوراة حملًا حماريًا، وفكروا فيها بطريقة بقرية، وحذرنا القرآن من محاكاتهم، فنسيان أمة قامت على القرآن نصيبًا منه يفكك أواصرها، ويوقعها في ظلم النفس، (ص١٠٧-١٢٧).

ج- **تنوع الخطاب القرآني بتنوع نفوس البشر**: القرآن يخاطب بلايين البشر عبر

العصور بطبائعهم المختلفة؛ فهو يتوجه لوعي المخاطب لإنشاء حوار وجدل مع قوى وعيه، ويستدرج وعيه أيًا كان نوعه: مؤمنًا وكافرًا، ومنافقًا، ومهديًا، وضالًا، فمنهم من يكتشف في خطاب القرآن إجابة على تساؤلاته ويخرج من حالة تردده، فينبه دوافعه، ويفتح له باب معرفة معاني آياته، ويغدو القرآن وسيطًا بين معانيه ومشكلات السائل المخاطب، وأحيانًا يبادر باختبار قوى المخاطب السائل.

ومن البشر من يطرح سؤال الحجية والشرعية على القرآن ليتجاوز بإجابته شرعية الموروث ويفك أسره له، ويغير مسلماته.

ولا يطلب القرآن من سائله شيئًا؛ فهو يعطي ولا يأخذ، وكل ما يطالبه به عائد عليه في حياته ما بين عوالم الأمر والمشيئة والذر والحمأ المسنون والبشر المستخلف المؤتمن على الخلق كله حتى عالم المآل والخلود والمصير، وهو رغم كونه قولًا ثقيلًا ميسر للذكر، ومن الخطل الزعم بأن فيه ناسخًا، ومنسوخًا، وعاملًا فاعلًا، ومعطلًا ومجملًا، ومبينًا ومطلقًا ومقيدًا،ومتشابهًا ومؤولًا، ومتواطئًا وكناية، ومشتركًا ومترادفًا وخاصًا وعامًا، فتلك تعضية له.

ولا تتمثل أكبر أزمات تلقي الخطاب الإلهي، في رفضه وعدم الإيمان به، بل في التعامل البشري معه وفق مألوف اللسان، وعدم التمييز بين اللسان البشري ولسان القرآن، فاللغة حين يستخدمها الخالق تختلف عنها حين يستخدمها المخلوق محملة بتصوراته وبقصوره.

وفي عصر التلقي كان المؤمنون يسألون والوحي يتنزل، أما في العصور التالية فإن على البشر أن يصيغوا أسئلة واقعهم جيدًا، ويأتوا بها إلى القرآن لجوء المفتقر إلى الجواب الشافي، فالقرآن يرد على سائله وفق خصائصه؛ فهو يبرز للمغرور بماله عظمة خلق النبي وسلوكه، ويجيب على المتكبر بالموعظة وبالوعيد، ويجيب على من ثقلت عليه ذنوبه بفتح باب الأمل والتوبة أمامه، وينبه من يستصغر جرمه إلى أن

مستعظم النار من مستصغر الشرر، ويحذر من يسوف في التوبة، ومن يتردد في تحمل عبء الجهاد، ويحرك في النفس وازع التخلي عن الشح؛ فهو يخاطب الجميع، كلًا على قدر عقله واستعداده وحاجته.

وهو يضرب الأمثال للناس لتغيير ما استقر في أذهانهم، وصار بمثابة مسلمات، ويقدم لهم هديًا عمليًا عبر سلوكيات الرسل في حفظ الدين والنفس والمال والعرض والنسل، (ص١٢٨-١٤٧).

ثالثا: أسماء القرآن: للقرآن أسماء كثيرة، تساهم المعرفة بها في تقديره حق قدره، فهو: **القرآن** (من الجمع بين الحروف لتصير كلمات، والكلمات آيات، والآيات سورًا، والسور قرآنًا)، وهذا الاسم علم على القرآن دون سواه؛ فهو متلو مستقر مجتمع لا يعتريه قلق الخطاب المتغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ فهو جامع لأنواع الحكم والأحكام في آياته وسوره المجتمعة.

وهو: **الكتاب** (لاجتماعه، ولكونه كالكتيبة في كره على عساكر الشبهات ولأنه اجتمع فيه جميع أصول العلوم، ولكونه كتب الله فيه التكاليف على الخلق).

وهو: **الفرقان** (لنزوله متفرقًا ولكونه يفرق بين الحق والباطل وبين الخير والشر وبين الهداية والضلال، بما يمكن الإنسان من التمييز بينها دون لبس ولا اختلاط).

وهو: **الذكر** (لكونه شرف وفخر لمن يؤمن به، ذكر الله به عباده فعرفهم أمره ونهيه، وهو تذكرة وذكرى للمؤمنين برسالات كل الأنبياء وبالمقاصد التي جاءوا بها.

وهو حافظ لمكنونه، يوجب الرجوع إلى الذات).

وهو: **التنزيل** (من رب العالمين، تنزل تدريجيًا على قلبي النبي ﷺ بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام، وهو سامي القدر، وأكبر نعمة أنعم الله بها على الإنسان).

وهو: **أحسن الحديث** (لوصوله بالوحي إلى الرسول، وبالرسول إلى الإنسانية).

وهو: **الموعظة** (لأن القائل هو الله والآخذ جبريل، والمستلم النبي الخاتم).

وهو: **الحكم**(والحكمة والحكيم والمحكم؛ فهو حكم عربي وحكمة بالغة، أحكمت آياته ثم فصلت، وهو الكتاب والقرآن الحكيم، والحكيم صفة تدل على الإتقان في وضع كل شيء في الوضع المناسب له).

وهو: **الشفاء** (من الشرك والشك والكفر وسائر الأمراض الخلقية والنفسية)، وهو: **الهدى** (للناس للتي هي أقوم، وهو بصائر من الله ونور مبين).

وهو: **الصراط المستقيم** (فكل سبيل غير سبيله ضلال).

وهو: **حبل الله** (المعتصم به في أمور الدين.

وهو عصمة لمن يعتصم به من المعاصي ومن أمراض القلوب والجهالات والضلالات)

وهو: **الرحمة** (به يكون الشفاء وبه تتنزل البركات والرحمات في الدارين؛ فهو هدى ورحمة للمؤمنين المحسنين الموقنين).

وهو: **أحسن القصص** (يتتبع قصص الأولين ويصدق عليها ويهيمن ويذكر بها لتكون عبرة للعالمين إلى يوم الدين).

وهو: **البيان والتبيان المبين** (فهو يبين بعضه بعضًا ويبين ما سبقه من الكتب.

وهو البينة والدليل والحجة الواضحة).

وهو: **البصائر** (الأدلة التي يبصر الحق بها بالقلوب والضياء الذي تبصر به الحقائق وتدرك).

وهو: **القول الفصل** (القضاء الذي يقضي به الله بالحق يوم القيامة.

وهو قاطع فاصل، من أكبر الفرى القول بأنه حمال أوجه).

وهو: **النجوم** (لأنه نزل منجمًا، وبالجمع بين القراءتين تهتدي البشرية بنجوم السماء في ظلمات البر والبحر، وبنجوم القرآن في سبل الحياة).

وهو: **المثاني** (لكونه ثنى فيه بين القصص والأخبار والأوامر والنواهي والغيب والشهادة).

وهو: **النعمة** (التي يتعين التحدث بها).

وهو: **البرهان** (المقيم للحجة القاطعة).

وهو: **البشير النذير** (وقعت المشاركة في هذا الاسم بينه وبين الأنبياء، فالحاكمية في هذه الأمة هي حاكمية القرآن، وفي ذلك تخفيف شمل الأنام وتوعية بعواقب الحيدة عن صراط الله المستقيم).

وهو: **القيم** (فالله هو القيوم، والقرآن قيم لكونه قائم بذاته في البيان لأمر الدين كله، والقيم هو الثابت المستقيم، وتلك صفة للدين أيضًا، بوصفه هو الثابت المقوم لأمور المعاش والمعاد).

وهو: **المهيمن** (الأمين على ما نزل قبله من ميراث الأنبياء والمرجع فيه والقول الفصل في بيان الحق منه، وأمة القرآن أمينة على الخلق شاهدة على العباد، والهيمنة هنا هيمنة حفظ ومراقبة).

وهو: **الهادي** (للتي هي أقوم وإلى الرشد).

وهو: **النور** (الضياء لهداية البشرية بنور الله).

وهو: **الحق** (اليقين، والحق فيه شامل للإيجاد بمقتضى الحكمة الإلهية والاعتقاد المطابق للواقع والتقدير لكل شيء؛ فهو الحق المطلق والميزان).

وهو: **العزيز** (كتاب عزيز نزله رب عزيز على نبي عزيز لأمة عزيزة، وهو بهذه الصفة قاهر لا نظير له).

وهو: **الكريم** (كثير العطاء ومتجدد العطاء، لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه كثرة وتجددًا ونفعًا على مدى العصور).

وهو: **العظيم والمبارك وأصدق القول والحديث** (الذي به عادت كتب الرسل السابقين إلى وضعية الصدق ونفي التحريف.

وهو أحسن ما أنزل، بشرى وبلاغًا وتفصيلًا لكل شيء وبينة وعدلًا.

وفي **كلمة جامعة** هو: كلمة الله والنبأ العظيم المخبر عن الأمم السابقة وأنبيائها وعن التوحيد والمعاد والحلال والحرام والقصص والأمثال، وهو كما وصفته الجن: قُرْآنًا عَجَبًا، وهو عالمي الرسالة، وهو غير ذي عوج، (ص١٤٨-٢١٩).

المبحث الثاني
في تدبر القرآن واستكشاف منهجه

يلقي هذا المبحث الضوء على اثنين من مؤلفات العلواني هما: معالم في المنهج القرآني، والوحدة البنائية للقرآن المجيد.

(١)
معالم في المنهج القرآني[١]

يقع هذا الكتاب في ١٦٦ صفحة، ويقوم معماره على تصدير بقلم الدكتور وليد منير، ومقدمة، وخاتمة، يتوسطهم فصلان حول: المنهج العلمي الحديث، والمعالم المنهجية في القرآن.

أولًا: فحوى التصدير: هذا الكتاب محاولة تأسيسية مهمة، أما تأسيسيتها فترجع إلى كونها محاولة لبناء منهج علمي متكامل الأبعاد انطلاقًا من النص القرآني، وأما أهميتها فمن كونها مبادرة شجاعة **لربط الدلالة القرآنية بالدلالة الكونية الشاملة**، فالقرآن يصل إلى عمق الحقائق القصوى الثابتة في النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني، مصدقًا ومهيمنًا وقيمًا.

بيد أن هناك حدًا بين خصوصية المعتقد الروحي، وعمومية السلوك الأخلاقي، فالقرآن يؤسس قيمة التوحيد وسنة الاختلاف، ومصفوفة القيم الأخلاقية التي تكفل للبشر جميعًا أمنهم وسلامتهم وسعادتهم، والقرآن يربط بين المطلق والنسبي، مما يستدعي الاجتهاد لغربلة تراثنا ونقده، ويمتلك القرآن سقفًا معرفيًا متحركًا.

ويحمل خطاب العلواني مخططًا واسعًا حول القيم القرآنية العليا الثلاث: التوحيد، والتزكية، والعمران، ويرسم حدود العلاقة المنهجية بين الكتاب والسنة،

(١) العلواني، طه جابر، معالم في المنهج القرآني، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، ٢٠١٠.

ويرسم معالم منهجية معرفية قرآنية متجاوزة للعقلية السكونية التي انبثق منها فكر التعاقب والتكرار والتراكم والسببية بدلًا من الصيرورة والتغير النوعي والضابط المنهجي، مما قاد إلى قطع المفاهيم الإسلامية عن غاياتها وبيئاتها، وأدى إلى فهمها على نحو قاصر، وتنطلق هذه الدراسة من مسلمة: إعادة بناء العقل المسلم بالقرآن (ص١١-١٨).

ويبين العلواني أن هذه الدراسة ثمرة لهم شغله على مدى ثلاثة عقود، وهي مع ذلك بداية مشروع يحتاج لجهود متنوعة متضافرة لينقذ المنهج العلمي، وتراث الإنسانية من الأزمات.

ثانيًا: المنهج العلمي الحديث: تعالج الدراسة هذا الموضوع في **ستة محاور**: تعريف المنهج، والتفكير والعقل، ووحدة العلوم، والحداثة وما بعد الحداثة، وأزمات المنهج العلمي المعاصر، والخطاب القرآني من حيث آفاقه وإمكانياته، على النحو التالي بيانه:

١- **تعريف المنهج**: وسيلة لقيادة العقل الإنساني إلى الحقيقة أو إلى ما يغلب على الظن أنه الحقيقة حتى لو لم تكن هي الحقيقة في الواقع ونفس الأمر، فالحقيقة شبيهة بالكنز الدفين يبحث الإنسان عنه بوسائل عديدة كالحفر، وقراءة التاريخ، والخرائط، والتدبر، والتذكر، والنظر العقلي، وهو قد يصادفها وقد يخطئها، والمهم أن يبذل غاية ما بوسعه بمنهاجية سليمة لمقاربتها، فالحقيقة الواحدة الثابتة لا يتم التوصل إليها إلا بعد المرور بحواجز منهجية تقود إليها.

فالمنهج ضابط صارم يحدد للعقل مساره بصرامة سواء مارس التحرك في الكون أم في نصوص الوحي، وهو وسيلة وأداة لبناء قواعد التفكير والبحث العلمي، وبحسب نوع المعرفة ومصادرها يجري ضبطها.

وعرف البعض المنهج بأنه: مجموعة من العمليات الذهنية تتيح للباحث قدرة

على تحليل، وفهم وتفسير الظواهر المختلفة، ورأى آخرون أن الوسائل والأدوات ملحقة بالمنهج، الذي يقوم هو على خطوات منهجية علمية متسلسلة: الملاحظة، الوصف، الفهم، التحليل، التفسير، التنبؤ، التحكم، ويرتبط مفهوم المنهج بمفهوم بناء النموذج المعرفي، وتنطبق تلك الخطوات على العلم الطبيعي، حيث يؤدي المنهج وظائف الفهم والتفسير والتنبؤ والتحكم.

وبرزت فلسفة العلوم كفرع مستقل في العلم الحديث مهمته التحليل النقدي لمناهج العلوم، وافتراضاتها، ومصادرها، ومعطياتها، وبناء المنهج على الأسباب الوضعية وحدها يجعله قاصرًا وعرضة للهوى في كل خطواته (ص١٩-٣٠).

٢- **التفكير والتعقل**: التفكير غريزة إنسانية، إلا أن التفكير قد يوصف بالعقل والمنطق، أو بالسذاجة والسفاهة والجهل البسيط أو المركب، والمناطقة يوقفون وصف القول بالمعقول أو اللامعقول على تحديد مصادر المعقولية، وكيف تفرز الضوابط، وتحديد الضوابط بدقة تنسجم والقضية المطروحة.

وذهب بعض الفلاسفة إلى أن الإنسان مفطور على وجود بدهيات أو مقولات قبلية يعرف من خلالها أنه مخلوق وله خالق، وهذه البدهيات لا تحتاج إلى استدلال، وهناك من رأوا ضرورة وضع ضوابط مشتركة للمبادئ العقلية من خارج الذات الإنسانية.

وفي حين ينطلق **العقل الفطري** من الإيمان، فيتجاوز الشك في المسلمات، وقد يردد نقد الآخرين لها لكنها تسمو عنده على النقد، فإن العقل الفطري الوضعي قد يستعير النتائج الوضعية، ويستفيد من الوضع لإلباس الفطري ثياب الوضعية والمنطق، وقد يعتصم **العقل الوضعي** بالوضعية المنطقية، ويتمسك بها هي والموضوعية مستوعبًا العقلين الفطري والوضعي، وهنا تدور عجلة العلوم وتظهر القواعد العلمية المشتركة، وتهتز مسلمات العقل الفطري المجرد، والعقل الفطري

الوضعي، والعقل الوضعي المجرد، فالعلم وضع قواعد يمكن لمن يتبعها الوصول إلى نفس النتيجة بصرف النظر عن بدهياته ومعتقداته ومسلماته، حدث هذا في مجال العلوم الطبيعية دون العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وهمش العقل الوضعي العقل الوضعي الفطري الذي استسلم للتجربة، وشرع في تأويل مسلماته التي تمسك بها، و سار العقل الوضعي مع التجربة دون تأويل، وتقبل نتائجها.

وحاول العقل الفطري التشبث بجعل الدين حليفًا لها فقال للعلم أن ميدانك هو الطبيعة وليس الإنسان، ولكن العلم لم يعر له بالًا، وتطور العقل الفطري إلى العقل الفطري الوضعي الذي تطور بدوره إلى العقل الوضعي الذي أنتج مذهب الوضعية التي فتحت الباب على مصراعيه أمام العقلية العلمية التي قادت البشرية نحو القواعد المنهجية المشتركة للتفكير، وطرحت فكرة عالمية العلم، والفكر، والوحدة المعرفية، وجردت قواعد العلوم الطبيعية ما عدا العقل العلمي من الفاعلية والمنطق والمنهج.

ولكن العلم الغربي تحول إلى استعمار يوظفه للهيمنة على سائر الحضارات والثقافات والأديان، ومنذ القرن التاسع عشر وهذه العقلية تسيطر على العالم، وتذيب خصوصيات الأمم بما فيها خصوصيات المسلمين، والعولمة الناتجة عن عولمة وسائل الإنتاج بمثابة مصادرة على عالمية قرآنية، وتكرس نزوع إلى مركزية غربية تهمش بقية العالم وتنحرف بالدين، وبالعلم، وبالتقنية.

فليس هناك منهج علمي محايد مستقل عن الفلسفة التي انبثق منها، فلقد تم توظيف مناهج البحث في تكريس التصورات الغربية لرؤيتها الكلية للعالم، والإنسان، والحياة، والتأثير غير المباشر بالرؤى التوراتية والتلمودية على مناهج العلوم الاجتماعية، فإسرائيليات العصر الحاضر تسري في مناهج العلوم سريان

الدم في العروق، وتعبر الوضعية عن نظرة فلسفية علمانية متكاملة للكون والحياة والإنسان، مع استبعاد منظومات القيم الدينية من المجالات المعرفية والعلمية، ورغم ما حققته المنهجية الوضعية من إنجازات كبيرة، فإن أعراضها الجانبية كانت بالغة الخطورة، سنامها التردي من العالمية إلى العولمة الاقتصادية، والعالم المكتظ بكل صنوف الأزمات.

ولقد كان الانتصار الأول الذي حققه العقل العلمي هو: تأكيد قواعد التفكير المشتركة، ثم كان انتصاره الثاني في: اشتراط سير العلوم الاجتماعية على درب الطبيعية لتعتبر علومًا، رسما بذلك مبدأ وحدة العلوم مخضعًا الإنسان لنفس القواعد التي تخضع لها الأشياء الطبيعية بضوابط علمية رأى أنها حتمية وواحدة لا تفصل بين علوم طبيعية، واجتماعية، وإنسانية.

وعارض البعض ذلك داعين للفصل بين العلوم ومناهج البحث فيها لاختلاف موضوع العلوم الطبيعية عن موضوع العلوم الإنسانية والاجتماعية، وفي مقابل ذلك، ظهرت صحوات دينية تدعي وعدًا إلهيًا دائمًا ونصرانية تنتظر عودة المسيح لتغير الدنيا كلها وتقيم دولته وتحكم العالم ألف عام، وحركات إسلامية تتحدث عن المهدي المخلص لاستئناف حياة إسلامية، (ص٣١-٤٧)

وتجاوز الغرب الحداثة إلى **ما بعد الحداثة**، وتطلق الحداثة على الجهود التي قام بها أدباء ومفكرون وفلاسفة أوربيون للتأسيس للعقلانية الأوربية في القرن السادس عشر وما تلاه والتخلص من هيمنة الكنيسة أو من الاستلاب الكنسي اللاهوتي للعقل الأوربي، والانفتاح على المجهول، ومغازلة السر الغنوصي للذة والجسد، واعتبار الإنسان مركز الكون وسيده ولا يحتاج إلا لعقله، وصاحب **الحداثة** نقد الفكر وفكر النقد.

وتطورت المنهجية العلمية الحديثة في مرحلة الحداثة القائمة على القياس

الكمي، وتفكيك المسلمات التي تقبلتها البشرية حول الكون، وتجاوزها، وتنحية الإله الذي صورته الكنيسة لصالح الطبيعة وقوانينها، والانتقال من العقل الفطري إلى الوضعي.

وحدثت في أوربا تحولات كبرى سريعة انتهت بدعوى ما بعد الحداثة، ونهاية التاريخ، باتجاه التحول النوعي المصحوب بجدلية صيرورة علمية غير جامدة، وأدى ذلك إلى الانتقال من الوضعية العقلية التقليدية إلى **ما بعد الوضعية**، وتفكيك المسلمات الإنسانية التي يقوم عليها تصور الإنسان لنفسه.

فالحداثة فككت مسلمات الكون، وما بعد الحداثة فككت مسلمات الإنسان ذاته، وعنيت ما بعد الحداثة بإسقاط فلسفة العلوم الطبيعية على قضايا الإنسان والمجتمع، وفي حين دعت الحداثة إلى التفكير بالمحسوس الموضوعي الوضعي فقط، دعت ما بعد الحداثة إلى تفكيك الذات الإنسانية بإعادة النظر في عالم القيم بكل ما فيه وعالم الأخلاق والقول بإمكانية الاستغناء عنه إلى حد التحدث عن جماليات القبح، وموت المجتمع، وموت الإنسان، وموت التاريخ، واعتبار كل شيء سائلًا متحولًا.

فبالنسبة للإله تقول ما بعد الحداثة بعدم إثبات وجوده أو نفي وجوده، وبالنسبة للعائلة تشكك في اقتصارها على العائلة التقليدية، وتماري في الاهتمام بها معتبرة الإنسان ابن الطبيعة، ولا غضاضة عندها من إباحة العلاقات الجنسية..

وهكذا تترك الحداثة وما بعد الحداثة الكون، والدين، والتاريخ، والإنسان، والطبيعة مفككة لا تحتمل شيئًا في مواجهة نزعة فردية حولت المجتمعات المعاصرة إلى ذرات سابحة دون هدف، وما قد يتفاعل من تلك الذرات إنما يتفاعل بمنطق موضعي جزئي.

وبات **المنهج العلمي نفسه في أزمة** حولته من اليقين إلى النسبية والاحتمالية،

وعجز العلم عن حماية البيئة من التلوث، وتحمل المنهج العلمي المعاصر بأزمات عديدة في ظل القول بسيولة الظاهرة الطبيعية والعلمية وعدم قابليتها للتكرار، فالصيرورة لا تؤدي إلى حكم محدد قاطع، ولكنها تنتهي إلى أمر نسبي أو احتمالي، والنسبية والاحتمالية لو تركتا على حالهما فإنهما سيهدمان المنهج؛ لذا ظهر ما يعرف بـ(**علم الفوضى**) أي علم التحكم في الفوضى.

وهو علم يؤسس للناظم المنهجي في ظل النسبية والاحتمالية ليتجاوز بعض الفوضى الحاصلة بسببهما؛ فهو محاولة لتقليل آثار النسبية والاحتمالية على صرامة المنهج.

كما ظهر علم جديد آخر هو (**علم الجهل**)، وهو علم لا يؤسس للجهل كما يبدو للوهلة الأولى بل لاحتواء آثار النسبية والاحتمالية على المنهج العلمي وتجاوزها، وفحواه أن ما يرفضه الإنسان لعدم خضوعه لمقاييسه المنهجية لا يجب أن يرفضه بل يتابع البحث فيه، وهنا تسقط قاعدة (كل ما لا يخضع للحس والتجربة لا يدخل في نطاق العلم).

فعلم الجهل استمرار للبحث لمعرفة ما لم نعلم، ويفتح هذا العلم المجال لعدم استبعاد الوحي والغيب من نطاق ما يجب البحث فيه ولو بمناهج أخرى تناسبه، وبقدر ما في هذه النتيجة من فوائد، فإن فيها مخاطر جمة فيما أفرزته من مقولات موت التاريخ، وصراع الحضارات، والفوضى الخلاقة، والخيانة الخلاقة، فهي تمثل ردة عن المنهج العلمي وعن العلم ومعطياته، ومن الخطورة بمكان أن يترنح العلم تحت هذا المعول ليغدو **مجرد ظاهر من الحياة الدنيا، أو يسير نحو غنوصية سلبية خرافية**.

والخطاب القرآني هو المخرج الوحيد من عولمة غربية عضوية إكراهية إلى سعة دخول البشرية في السلم كافة وتحقيق التداخل الحضاري بين الأمم، ولن يكون المخرج من تلك الأزمات هو المختبرات ومراكز البحوث الأرضية؛ لأنها كلها لم

تستطع اكتشاف الآفاق الكونية التي تربط بها الإنسان، بما فيها العلاقة بينه وبين الغيب، والعلاقة بين الطبيعة والمحتوى الكوني.

فمقاربة ذلك بحاجة إلى **منهج كوني في مختبر كوني**، ولا تصلح لذلك المناهج القاصرة التي بين أيدينا الآن، فقواعد التفكير المشتركة التي أنتجها المنهج العلمي الوضعي لم توحد العالم ولم تحوله إلى قرية صغيرة واحدة ممتدة، فلقد تقارب الزمان والمكان وتباعد الإنسان عن الإنسان.

والقرآن وحده هو الذي يستطيع تقديم قواعد مشتركة للتفكير لا تسقط البشرية في ضوئها في أحضان لاهوت أرضي يدعي الالتحاف بالسماء زورًا، وفي القرآن منهج علمي كوني ومنهجية كونية، وهو ليس كتاب دين بالمعنى اللاهوتي الغربي، والمنهجية القرآنية لا تقاس إلى المنهجية العلمية المعاصرة، ولا تتنافى معها، ولا تناقضها بل تستوعبها وترقيها بحيث تستطيع تجاوز فكرة النسبية السائلة والاحتمالية، وتخرج فلسفة العلوم الطبيعية نفسها من مأزق التوقف الذي دخلت إليه من البعد الوضعي الذي جعلها عاجزة عن الاهتداء نهاياتها الكونية وامتدادها الكوني.

وعلى المسلمين استنباط منهجية كونية من القرآن تعيد صياغة العلوم الطبيعية في بعدها الكوني، وتحرير المنهجية المعاصرة والعلوم من التأويلات الوضعية المادية التي أدت إلى الاغتراب الإنساني، فالقرآن كتاب كوني يتبنى عالمية الانتماء، والتفاعل والتداخل بين البشر، به ضوابط وقواعد لتأسيس الفهم المشترك بينهم، وخطابه عالمي مستوعب للمنطق والمنهج وقواعد الفهم والتفكير الإنساني المشترك؛ فهو خطاب مصدر بـ(**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**) (ص ٤٨-٦٤).

ثالثا: المعالم المنهجية في القرآن: يدور هذا المحور الذي يغطي زهاء مئة صفحة من الدراسة حول **اثني عشر خيطًا معرفيًا**، حول: تعريف المنهج في القرآن، ثم في اللغة، يليه الوجود القرآني، وآفات القراءة، والتعريف بالمنهجية الكونية القرآنية،

وبالمحددات المنهجية القرآنية، وبرؤية القرآن لكل من الطبيعة والإنسان، وبفقه الواقع وبالأوصاف المعرفية للإنسان في القرآن، وبأسئلة الواقع وأجوبة القرآن، وبالسنن الكونية فيه وبالرؤية المنهجية للعلاقة بين القرآن والسنة، وبين الخطاب القرآني والتراث، وتختتم بالدعوة إلى حوار علمي.

١- **المنهج في القرآن**: ولد المنهج والمنهجية لدى المسلمين مع تنزل القرآن، وبها تم تحويل المجتمع من قيم الشرك والجاهلية إلى واقع تحكمه قيم التوحيد والتزكية والعمران، ووردت مفردة منهاج في القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[المائدة:٤٨].

ومفهوم المنهاج القرآني هو أهم مفهوم قرآني بعد التوحيد، وصياغته لا تكون من آية المائدة ولا من سورة المائدة وحدها بل من القرآن كله للتعرف على شبكة المفاهيم الفرعية المحيطة به، ومنها: الصراط المستقيم، السبيل الأهدى، السبيل السوي، سبيل الله، الهدى، النور، الاتباع، الشفاء، الأسوة الحسنة، الطريق الواضح البين الذي لا يخشى سالكه تيهًا أو ضلالًا، المحاط بالنور المبين، المزود بكل معالم الهداية الخالي من العوج و من كل دواعي الرهق، بما يجعل سالكه على يقين من أنه واصل إلى مراده وغايته؛ لذا قرن الله المنهاج بالشرعة المقترنة بمنهاج يوضح كيفية اتباعها، وهذا يستلزم صرامة المنهاج في ضبط الفهم والوعي وإدراك المقاصد والغايات وضبط السلوك وفقه التدين والتأسي.

ويضيف الحديث النبوي إلى شبكة المعاني المتصلة بالمنهاج لفظ (**المحجة البيضاء**) فيما اشتمل عليه القرآن وبينته السنة، ومن هنا فإن قراءة مفهوم المنهاج تعني قراءة

جميع آيات القرآن ذات العلاقة بالمنهج بهدف الوقوف على المحجة البيضاء، (ص٦٧-٧١).

٢- **المنهج في اللغة**: عرف اللسان العربي المنهج، وشاع استعمال (المنهجية) على لسان المعاصرين، والنهج لغة هو: وضوح خيوط الثوب من أثر البلى، والنهج أيضًا: الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج والوضوح والتوضيح، ومع أن لسان العرب ركز على الوضوح الحسي، فإنه يلتقي مع لسان القرآن في المعنى الأساسي وهو الوضوح وما يؤدي إلى الوضوح، ولسان القرآن أوسع وأدق وأحكم، (ص٧١-٧٢)

٣- **في التمهيد لاستنباط منهج من القرآن**: للخطاب القرآني **وجودان**: وجود واقعي خارجي يتمثل فيما بين الدفتين، ووجود معنوي تدل عليه ألفاظه، فالآيات والسور دال، والمعنى مدلول عليه، وكأن اللفظ علامة تدعو إلى التدبر لكشف المعنى (**دلالة المطابقة**: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له كلفظ: الإنسان - **دلالة التضمن**: دلالة اللفظ على جزء المعنى في ضمنه - **دلالة الالتزام**: اللفظ على أمر خارج عن المعنى لازم له - **عبارة النص**: دلالة اللفظ على ما هو مسوقًا لأصله أصالة أو تبعًا - **إشارة النص**: دلالة اللفظ على حكم غير مقصود مباشرة - **دلالة النص**: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى فيه، إما **بفحوى الخطاب** (المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به) أو **لحن الخطاب**: المسكوت عنه مساو لحكم المنطوق به).

والظاهرة القرآنية فريدة، فلأول وآخر مرة ينزل للبشرية وحيًا لله، وكلمته بشكل متحد معجز للناس كافة، ومطلق ومستوعب، ومتعالي على الزمان والمكان، ويستهدف إنشاء أمة قطب مخرجة للناس، وكل ذلك ظواهر وجودية ذات وجود واقعي.

والخطوة الأولى في الكشف عن المنهج القرآني هي: **تجنب القراءة الانتقائية الجزئية والمتحيزة**، فالقراءة الجزئية قد تكون بعيدة عن منطق الوحدة البنائية بعدم مراعاة التوازن والشمول، والتحول كخواص للبنية، كما يتعين تجنب **القراءة المؤدلجة** التي تصوغ الأفكار خارج دائرة القرآن، ثم تبحث عن شواهد جزئية مؤيدة لها بفكر مقاربات، فالقرآن لا يفسر بالفكر الليبرالي، ولا يخضع له، بل يقدم بديلًا متفوقًا عليه يستوعبه، ويرقيه، ويتجاوزه.

والعقل العلمي المعاصر ليس هو **العقل الفعال الكلي**، فلا مصدر للمنهجية الكونية غير القرآن الذي يستوعب المنهج العلمي ويرقيه ويتجاوزه، ويصحح المسيرة الإنسانية التي أتاحها العلم وصادرتها رواسب وخلفيات فكر أوربا، ثم قيادة وقيم أمريكا المبنية على الموروث الإغريقي الروماني، ويؤسس قواعد الحوار المتكافئ.

فدور المنهجية القرآنية هو تطوير مناهج العلوم الطبيعية والاجتماعية وإعطاؤها بعدها الكوني، وتنقيتها من الأبعاد الوضعية الضيقة، وفهم الإسلام في آفاقه العالمية.

ويؤسس القرآن بكونيته الإطار الكوني الشامل للفكر الإنساني، بما يمكنه من مواجهة الأزمات العالمية الراهنة، وتبديل الصراع بين الأنساق الثقافية والحضارية البشرية، بالحوار البناء، وجعل غاية للحياة تنأى بالإنسان عن العبثية والعدمية.

فالقرآن يقدم منهاجية لإعادة بناء علوم العصر ومعارفه، وهو لا يرفضها ولا يتجاهلها، ولا يتصادم معها؛ فغايته هي إنقاذها من أزمة المنهج العلمي الراهنة، ووضعها على المحجة، وتصديقها والهيمنة عليها، وجعل حملة القرآن **شركاء فاعلين** في مسيرة العلم والحضارة، وفي حين سعى الغرب إلى تأسيس التبعية له بمنهجه العلمي، فإن المسلمين يسعون إلى الهيمنة بالقرآن على المنهج لصالح البشرية جمعاء، (ص٧٣-٨٢).

٤- **المحددات المنهاجية القرآنية**: أول تلك المحددات هو:

التوحيد. فهو محور الرؤية الكلية القرآنية التي يصير الإنسان بها قادرًا على بلوغ مستوى الاستقامة والحيدة العلمية، والتوحيد مدخل تفسيري ذو قابليات هائلة يؤهل الإنسان لكل من التزكية والعمران.

أما **المحدد الثاني** فهو: الجمع بين قراءتي الوحي والكون.

والمحدد الثالث هو: الوحدة البنائية للقرآن والاستيعاب الكوني، فالجمع بين القراءتين يقدم القرآن منهاجية كونية بمستوى أزمة المنهج العلمي الراهنة، ويستوعب ضوابطها ويتجاوزها، **وبالجمع بين القراءتين** يتبين استيعاب القرآن للصيرورة مع إعطائها مدلولًا كونيًا يستوعب المعنى الوضعي ويتجاوزه، **وبالوحدة البنائية** تهدم أساطير من قبيل وصف القرآن بأنه حمال أوجه، وموزع بين متشابه ومحكم وناسخ ومنسوخ، فذاك مخل بإطلاقيته ومناف لوحدته البنائية، فالقرآن يقدم منهجية كونية بوحدته البنائية، والرزية كانت ولا تزال في إسقاط أحكام اللسان العربي البشري المتداول على القرآن، فالقرآن أزلي منزه عن الجوارح وعن الشبيه والمثال، (ص٨٣-٨٨).

٥- **الإنسان والطبيعة في القرآن**: بين القرآن أن بين الإنسان والطبيعة فروقًا سبعة: **أولها**: أن الإنسان مستخلف، والطبيعة مستخلف فيه.

و**ثانيها**: أن الإنسان أعطي أمانة الاختيار، والكون مسخر وفق سنن حاكمه له وللإنسان في بعده الطبيعي.

و**ثالثها**: أن الإنسان مخاطب بوحي إلهي عبر الرسل والأنبياء، والطبيعة موجهة بسنن إلهية.

و**رابعها**: أنه يثاب ويعاقب، على ما قدم باعتباره مطلقًا، والطبيعة خلاف ذلك عدا كون عمرانها غاية لوجودها.

و**خامسها**: أن الإنسان ينتهي في كينونته إلى الخلود، والكون ينتهي إلى الاستبدال، و**سادسها**: أن الإنسان نفس وجسم وعقل بعكس الطبيعة.

و**سابعها**: أن الإنسان يوصف بالصلاح والفساد، والكفر والإيمان، والحرية والعبودية، وتعتريه عوارض كثيرة كاليقظة، والغفلة، والذكر، والنسيان، والاختيار والإكراه.

والنفس البشرية ليست عالمًا منفصلًا عن الجسد المتصل بدوره بالعالم الطبيعي، ونظريات النشوء والتطور استلبت النفس لصالح الجسد، وأخضعتها لشروط اللذة والألم والاستمتاع، وغيبت النظرة إلى **كونية النفس** الملهمة فجورها وتقواها، وكل قضايا الجبر والقدر نبعت من وهم انفصال النفس واستقلالها عن الجسد وصراعها معه، والقرآن يبين أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، وفحوى ذلك **خضوع الأصغر للأكبر**، ولكن مع **مراعاة خصوصيات الإنسان** سالفة الذكر.

وأوضح القرآن التلازم بين الظواهر السلوكية والعقدية للبشر وبين السنن الكونية التي بموجبها تكون الحياة طيبة أو ضنكًا انعكاسًا واطرادًا، ومن الممكن بالتالي كشف المنهج الموحد لكل من الطبيعة والإنسان.

ومع اختلاف البشر يمكن تصنيفهم معرفيًا إلى: مؤمنين، وكافرين، ومنافقين، والتعايش السلمي بينهم ممكن رغم اختلافهم في المعتقدات، والألسن، والصفات، والألوان حين تحترم الثوابت الشرعية وتتخذ نقاط للتلاقي والدخول في السلم عامة مع احترام الخصوصيات، والقرآن يتعامل مع الإنسان في الدنيا باعتباره إنسانًا مؤمنًا أو كافرًا أو منافقًا، سلوكه إما ظالم لنفسه، أو مقتصد، أو سابق بالخيرات، ويصنفه في الآخرة إلى: سعيد فالح وشقي خائب، (ص٨٩-٩٦).

٦- **فقه الواقع**: هو جزء من المنهج يتكامل معه أخذًا وعطاءً، والواقع هو المزيج

المركب من كل شيء أو شأن ذي علاقة بالإنسان من وقائع طبيعية وظوهر إنسانية ومؤثرات حضارية وبيئية تؤثر في أفكاره، وتشكلها، وتمثل دواع لحركته وسكونه، والواقع وجود خارجي منفصل عن الإنسان مهما كان له تأثير فيه.

ولقد بنى القرآن مفهوم (**الواقع**) في منظومة كاملة تتلازم حلقاتها لتوجده، فهو يبدأ فكرة في الذهن (**تأمل أولي**) يتفاعل معه الذهن فتصير له صورة فيه ذات خصائص ومقومات، يتفاعل معها الذهن، ويقتنع بها، فينقلها إلى العقل ليختبر صحتها وجدواها، فإذا أقرها انتقلت إلى القلب فصارت (**عقيدة**) و(إيمانًا يقينيًا)، وهنا تبدأ بصياغة الدواعي والدوافع والإرادات لدى الإنسان، فيعيدها إلى العقل مرة أخرى ليحدث العزم عليها، وهو ما يسمى (**النية**) أي تحويل الدواعي إلى عزيمة ومقصد يجري السعي لتحقيق وجوده في الخارج، فيتحول الوجود الذهني والعقلي ثم اللفظي إلى وجود حسي ملموس بفعل إنساني شاركت فيه الطبيعة بتسخير إلهي.

وخلاصة ما سبق، أن مفهوم الواقع لايمكن حصره في الوجود الحسي، بل هو منظومة دقيقة كاملة تبدأ بالفكر، ولا تنتهي عند الوجود الحسي الأولي، بل تتجاوزه إلى التقييم والجزاء، فالواقع هو الشيء الثابت، وثباته مستمد من وقوعه في الوجود الحسي، فهو جامع بين الوقوع الذهني والوقوع الحسي.

و مفهوم الواقع بهذا التحديد بحاجة إلى تأسيس علم يدعى: **فقه الواقع**، يستعان به في كشف منهج القرآن في إعادة بناء الأمة، ويسعى الشيطان إلى (إيجاد الواقع الفاسد الباطل) بدلًا من (الواقع الحق) الذي تؤسسه المنهجية المعرفية القرآنية؛ فهو يسعى في كل مراحل تشكل الواقع سالفة الذكر لإفسادها والانحراف بها عن الجادة، وتراثنا دُرس بغير أعينا وبنظرة استعلائية غربية، وعتم على حقيقة عناية القرآن بفقه الواقع، كما ولد شكوكًا لدى التراثيين من أي ذكر للواقع وللواقعية، (ص٩٧-١٠٤).

٧- **أسئلة الواقع وأجوبة القرآن**: على الباحث أن يصوغ سؤاله أو إشكاله بما يراعي **الوحدة البنائية للقرآن** في صياغته وفي تلمس الإجابة عليه، وسؤال الإشكالية ضروري لعدم الوقوف في قراءة القرآن عند حد التعبد بها، فالقرآن يفضي بمكنون منهجيته لمن يأتون إليه ضارعين مقرين بعجز المناهج الراهنة القاصرة عن حل الأزمات العالمية الكونية، وهم على يقين أن الحل لا يخرج عن محكم آياته.

وفيما يلي عدة إشكاليات واقعية مع بيان منهج قراءة القرآن لتوليد إجابة لها منه:

أ- **إشكالية التسيير والتخيير**: على من يريد إجابة على سؤال: هل الإنسان مخير أم مسير؟ أن يأتي إلى القرآن دون أحكام مسبقة يسأله الجواب الشافي من مدخل الجمع بين القراءتين بدءًا بآيات الأمر والعهد وإيجاد آدم وجعله خليفة في الأرض وعرض الأمانة على السموات والأرض وحمل الإنسان لها، وآيات الابتلاء والإرادة، ثم ينتقل إلى آيات عالم المشيئة ليرى كيف يكون الشيء بالأمر الإلهي (كن).

وسيخلص بمنأى عن الفوضى التي سيطرت على الدراسات الكلامية إلى أن الإنسان حر في: الاعتقاد، والقول، والفعل، والموقف، مع وجود قيود على تلك الحرية من الأمة بكل أنساقها، أما **الجانب الطبيعي** من الإنسان فخاضع لسنن الطبيعة وقوانينها، لكنه لا ينفي الأصل من حرية الإنسان واختياره في مجالات الأمر التكليفي.

ب- **إشكالية السببية والاحتمالية**: تلك هي أزمة المنهج العلمي المعاصر في عهد ما بعد الحداثة، فلا السببية الجامدة التي قالت بها الحداثة، ولا السيولة النسبية التي نادت بها ما بعد الحداثة بصالحة لإخراج العلم من أزمته والحفاظ على منجزاته وحسن توجيهها.

ولقد تخلفت النتائج في بعض الأحيان رغم استيفاء الأسباب المحسوسة، ولم

يستطع المنهج العلمي تقديم تفسير مقنع لذلك لغياب الإيمان بالله، وتجاوز الغيب الذي هو شرط يقدمه القرآن لحل هذا الإشكال المنهجي، والقرآن بذلك يعزز المنهج العلمي وينقيه ويصدق عليه.

ج- **إشكالية الصدفة والقدر**: هل الوجود الكوني والإنساني وحركتها بالمصادفة أم لا؟ قراءة الباحث للقرآن من مدخل وحدته البنائية تبين له استحالة القول بوجود الصدفة أو قبولها لا على مستوى عالم الأمر في بداية الخلق كله، ولا على مستوى عالم الإرادة، ولا على مستوى عالم المشيئة، فكل شيء بقدر وله غاية.

د- **إشكالية تشريع الإسلام لعقوبات تنكيل**: القرآن بقراءته وفق وحدته البنائية يؤكد على: إرادة رفع الحرج واليسر وعدم التكليف بما فوق الوسع، وكل ذلك لا يسمح بتصور وجود العقوبات المشددة كالرجم، فمقصد التشريع الأعلى بعد التوحيد هو: التزكية (تزكية الفرد والأسرة والمجتمع والبيئة) وهي مقصد كلي مطلق يشمل التشريع العقابي، **وعقوبات النكال لا تؤدي إلى التزكية**.

والشريعة الإسلامية شريعة تختلف في مقاصدها وغاياتها عن شريعة بني إسرائيل التي قامت على **خوارق حسية في العطاء وعقوبات تنكيلية** على من لا يؤمن بها بعد ذلك، فليس في الإسلام خوارق حسية مباشرة وظاهرة، والقرآن هو المعجزة الخالدة والوحيدة للنبي ﷺ، على عكس ما يقوله الرواة والمحدثون والقصاص مما يجب إخضاعه كله للميزان القرآني، وهكذا نواصل العروج إلى القرآن بمشكلاتنا وأسئلتنا طلبًا للمعالجات والإجابات بالسقف المعرفي الذي وصلنا إليه الآن، فالقرآن يكشف من مكنونه قدر ما يتحمله السقف المعرفي لكل عصر (ص ١٠٥-١١٦).

٨- **السنن الكونية في القرآن**: البون شاسع بين تلمس معرفة السنن الكونية في القرآن، وبين مقولات (الإعجاز العلمي في القرآن) الذي يجعل العلم أصلًا للقرآن ومقيسًا عليه، ويجعل من القرآن فرعًا محمولًا على العلم، فالقرآن مهيمن على العلم

ومصدق عليه وليس العكس، أما **السنن** فتشير إلى أن القرآن وجه العقل الإنساني إلى الملاحظة، واكتشاف سنن الكون التي لا تتبدل ولا تتغير بالوسائل التي أتاحها الله للإنسان، فلقد تعامل القرآن مع الكون وفق قوانين تجعله مسخرًا خاضعًا لأمر الله وعلمه، وبين القرآن أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس.

ومن السنن والقوانين القرآنية:

أ- قانون التلاشي، فالجزء مهما صغر لا يتحول إلى العدم المحض بل إلى خلق آخر وفق دورة للحياة، فلاشيء يتلاشى إلى الفناء المحض بعد أن خلق إلا بعد انتهاء دورة هذه الحياة عند أجل هو بالغه بقدر الله وحكمته.

ب- قانون التحديد والتقدير: هو ما يطلق عليه العلم الحديث مسمى: **القوانين التقليدية المادية المثقالية الأساسية،** وهو قانون ينعكس على ما لا يتناهى في كبره وهو الكون، وعلى مجمل عالم الشهادة، سواء كان عالم الإنسان أو عالم الطبيعة، فينعكس على عالم العلوم الطبيعية وعالم الأشياء كلها بشكل مباشر أو غير مباشر، وقانون التحديد بمعناه القرآني قادر على معالجة أزمة ما بعد الحداثة دون تهديد للمنهج العلمي، فهو لا يعادي أو يرفض من منطلق لاهوتي أي منهج علمي تجريبي، بل يستوعبه، ويصلحه، وينقيه ثم يتجاوزه، وكذلك يفعل مع الأنساق الحضارية فيصلحها ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، (ص١١٧-١٢٠).

٩- القرآن والسنة: رؤية منهجية: لدى التحدث عن المنهج المعرفي القرآني يثور لدى البعض السؤال: وماذا عن السنة النبوية من قول وفعل وتقرير؟ ألا تعد مصدرًا موازيًا للقرآن في مجال بناء المنهج واستيعابه وتجاوزه؟ أم مصدر مكمل له؟ وهل يمكن أن تستقل السنة في بناء المنهج؟.

لابد للإجابة على هذا التساؤل من تحديد منهجي للعلاقة بين القرآن والسنة، ومن أساسيات هذا الطرح المنهجي للعلاقة، ترى هذه الدراسة أنه لا أحد يعتد به

من علماء الأمة ينكر حجية السنة، أو ينفي كونها بيانًا عمليًا للقرآن، ولا يخالف أحد ممن يعتد بهم من أهل العلم في أن وظيفة النبي هي: بيان القرآن والتزكية به، والنبي ﷺ كان من ثم قرآنًا يمشي على الأرض بأقواله وأفعاله وتقريراته، ولا يقول أحد بتجاوز أو تجاهل ما يثبت أنه من سنة النبي ﷺ.

ولم يقع خلاف في أن **أصول السنة التشريعية كلها في القرآن**، فكل ما جاء بالسنة يندرج بالتدبر تحت كليات القرآن ومقاصده، والعقل الفقهي أبرز مقولة: التراتب بين الأدلة لأغراض تعليمية، فاعتبر القرآن هو المصدر الأول والسنة هي المصدر الثاني للمجتهد والفقيه، وأسس التراتب على مبدأ (القطع والظن).

وهذا التمييز الأول بين القرآن والسنة قاد إلى إشكاليات في العلاقة بينهما، فلقد سوى العقل الفقهي بين القرآن والسنة في كونهما وحيًا رغم إشكاليات رواية السنة بالمعنى وطرق إسنادها، مع **تجاهل الفروق بين كتاب حفظه الله وسنة تركت لحفظ البشر لها**، ثم إن جل الكتاب والسنة ليس أحكامًا بل قصص وممارسات حياتية عادية تستخلص منها العبر والمناهج بمرونة.

والقرآن هو المصدر المنشئ الوحيد للمنهج، وتتكامل معه السنة الثابتة به الدائرة معه بوصفها المصدر المبين على سبيل الإلزام، ونموذج التأسي التطبيقي للبشر، ففي القرآن تنظير وفي السنة تطبيق، (ص١٢١-١٢٦).

١٠- **القرآن والسنة ومفهوم الإطار المرجعي**: مصادر المنهج وينابيعه وفترة التعامل الأساسية معه وما تولده من مفاهيم تأخذ موقع الإطار المرجعي الذي يرجع إليه للاستنارة به، والإطار المرجعي هو العهد النبوي، أي فترة جيل التلقي، وهو بالغ التأثير على الأجيال اللاحقة، فإن قلنا بحصر الحجية في رواية الصحابي دون رأيه فتلك السنة، وإن ضممنا رأي الصحابي واجتهاده فإن الإطار المرجعي يتسع، ويبدو ذلك واضحًا في الاتجاه السلفي الذي ضم إليه رؤى أهل القرون

الثلاثة الأولى، والاتجاه الشيعي الذي ضم أئمة آل البيت، و مد عصر النص حتى الغيبة الكبرى في مستهل القرن الثالث الهجري.

والأولى حصر الإطار المرجعي في القرآن بوصفه المصدر المنشئ والسنة الثابتة المتكاملة معه والمصدر المبين له، أما تطبيقات الصحابة فتخضع للميزان القرآني ولمقاييس السنة وموازينها، (ص١٢٧-١٣٠).

١١- **رؤية علمية لمنهج الرواية**: يقوم منهج الرواية على عدالة الرواة الناقلين والثقة بهم، وهذه شروط نسبية تختلف شروطها من محدث إلى آخر، والجانب الذاتي فيه بارز، والقرآن يعتمد على الإثبات والتحدي على النظم والأسلوب والإعجاز مما يعطي الرواية دورًا مساندًا لا يستطيع العقل الفطري إلا الاستسلام له.

أما العقل العلمي المعاصر فلا يقبل الرواية المجردة؛ لذا سيجد هذا العقل مجالًا واسعًا للتحاور مع القرآن وصحيح السنة، والتحدي الذي يواجه المسلمين هو: **تقديم القرآن لكل العلماء في كل التخصصات على نحو منهجي، بحيث يكون دور الرواية مجرد دور مساند.**

والسنة النبوية منهجية للاتباع والتأسي، بينها وبين القرآن فروق جوهرية من حيث: الإطلاق، والنسبية، والقطع، والظن، والإعجاز، والغائية، والمقاصدية والتعبد، كما أن هناك فروقًا كبرى بين واقع عصر النبوة وعصرنا الحالي، فالنبي ﷺ كان في عصره هو المنهج، وكانت اللغة العربية لا تزال فصيحة لم تخضع بعد لتأثيرات العجمة، فكانت قريبة من لسان القرآن، وللغة منطق، لكنها لا تولد من منهاج ولا تلد منهاجًا.

فالمنهج ولد من الوحي المنزل، كما يطبقه النبي ﷺ، وكانت الخطوة المنهجية الأساس هي اتباع النبي ﷺ والاقتداء به، والمختص بالحاكمية هو القرآن، والسنة هي منهجية الإتباع والتطبيق.

وللسنة مراتب: سنن مبينة لما ورد في الكتاب في العقائد، والعبادات، والأخلاق، والتشريعات، والمعاملات، وهي مرتبطة ارتباطًا عضويًا بآيات الكتاب محفوظة به، ويمكن للباحثين اكتشافها من القرآن ذاته، فهو مصدرها، منه خرجت وإليه تعود، ومن تصديقه عليها وهيمنته تستمد حجيتها، وهناك سنن تمثل مواعظ ونصائح حكمية، وهناك أقضية وفتاوى ومعالجات لمشكلات قد تتكرر أو لا تتكرر لها خصوصيتها، وهناك أقضية بنيت على ظاهر الأدلة والقناعة بها مثل البت في الخصومات، وهناك مواقف بنيت على الرأي وكان الصحابة يناقشون النبي ﷺ فيها، وهناك أقوال فطرية طبيعية، والسنة في أعلى مراتبها للبيان والتفعيل في أرض الواقع، والمبين هو القرآن.

والباحث في اختلافات العلماء يرى كيف اختلفت روايات السنن، من هنا يتضح أن **السنة منهجية تأسي واتباع وتأويل للكتاب في جملتها وترد جزئياتها إلى كلياتها ثم ترد إلى القرآن**، فما يندرج تحت مفهوم المنهج هو: السنن المطبقة لتعليمات وأوامر القرآن، فهي بيان تطبيقي يقترن فيه القول كثيرًا بالعمل، وحين نؤكد على الوحدة البنائية للقرآن، والسنة المرتبطة به تتصف بالوحدة كذلك، وما دامت السنة بيان تطبيقي للقرآن، فإنها لا تنسخ القرآن ولا ينسخها القرآن، بل ترتبط به ويصدق عليها.

ولقد أثار **علم أصول الفقه** العديد من القضايا الشائكة يمكن إدراك نتائجها إذا أدركنا مفهوم البيان وعلاقة السنة بالقرآن، فلقد اختلف الأصوليون بشدة في أفعال النبي ﷺ، ومهدوا لإعطاء السنة مرتبة موازية للكتاب في مباحثهم متجاهلين الفروق بينهما، مما قاد إلى **تجاهل إطلاقية القرآن ونسبية السنة**، بل ذهب بعضهم إلى حد القول بأن السنة قاضية على الكتاب، والكتاب يحتاج إليها أكثر من احتياجها إليه، والنصوص متناهية والوقائع غير متناهية، ومن الثابت أن المعجزات الحسية لم يتحدى بها، فالمعجزة هي القرآن وهو المتحدى به، وهو يهدي للتي هي أقوم من خلال المنهج.

١٢- الخطاب القرآني والتراث: مناهج العلوم الدينية مثل مناهج المفسرين والمحدثين والأصوليين، سميت مناهج بالمعنى اللغوي المنطقي التراثي القائم على الإدراك الذاتي، وليس بالمفهوم المعاصر المؤسس على القواعد الإنسانية المشتركة للتفكير، وأنتجت تلك المناهج في ظل السقوف المعرفية لأزمنتها، وهي لا تستطيع تحدي المناهج المعاصرة في شتى مجالات المعرفة خاصة الطبيعية منها، فلقد ضعف سلطان منهجية الإسناد القديمة بعد ما عرفته البشرية من ثورات عقلية وعلمية.

والمنهج مهم لمراجعة تراثنا، والتكيف مع المستجدات، والقرآن وحده هو القادر على تزكية المنهج العلمي وترقيته، فهو بطبيعته كوني مطلق قادر على الاستيعاب والتجاوز؛ لذا يجب أن يقدم الخطاب القرآني دون **الأثقال التراثية** التي حملها، ليستوعب خطابه العالمي منهجية التفكير المؤسسة على القواعد المشتركة لحركة العقل العلمي، فالقرآن ليس خطابًا قوميًا، ولا جغرافيًا، ولا تاريخيًا حتى يقدمه المسلمون محملًا بتجاربهم التاريخية، وفهمهم التراثي، لأنهم يكونون بذلك مثل أصحاب الكهف وورقهم الذي ذهبوا به فلم يجدوا من يعرفه أو يقبل التعامل معه.

والذي يأتي العصر مسلحا بالتراث وحده فلا ينتظر منه غير موقف مماثل، والقرآن أسس لمبدأ المراجعة، والدعوة للحوار العلمي، والقرآن اشتمل على الشريعة وعلى المنهج بمحدداته(ص١٣١- ١٥٠).

(٢)

الوحدة البنائية للقرآن المجيد[١]

الدراسة التي بين أيدينا مبحث واحد يقع في ١١٦ صفحة موضوعه هو: مفهوم الوحدة البنائية للقرآن، وهي تقاربه من مدخل: بناء المفهوم وكيف اكتشف العلماء تلك الوحدة، ومتى برزت بذور القول بها، وأهم آثارها، ويختتم بنماذج لها على مستوى سورتي الفاتحة والبقرة.

أولًا: خصوصية قراءة القرآن: قراءة القرآن ليست قراءة عادية، تشبه قراءة أي نص منظوم أو منثور، بل قراءة خاصة تستلزم إدراك القارئ أنه يقرأ كلام الله، وعليه أن يتدبر فيه، ويتلوه حق تلاوته، لكونه لا يمس مكنونه إلا المطهرون الذين ييسر الله لهم ذلك.

وحذر القرآن من أنواع عديدة من القراءة له، فأنكر أشد النكير على **القراءة الحمارية** التي لا تتمخض عن فقه له، اللهم إلا **الفقه البقري**، ومن المؤسف أن الأمة المسلمة وقعت بعد صدر الإسلام رغم النذر كلها فيما وقعت فيه الأمم السابقة فلم تحمل القرآن إلا بتلك الطريقة الحمارية، فلم يتلوه حق تلاوته، ولم يرتلوه ترتيلًا، فأصاب فقههم للدين ما أصاب فقه أصحاب البقرة، وتناسوا خصائص شريعتهم، من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحل الطيبات، وتحريم الخبائث، ووضع الإصر والأغلال.

وتجاهلوا المقاصد القرآنية العليا لتشبثهم بشرع من قبلهم، وتبني كثير مما فيها من الإصر والأغلال، وشابهوا المقتسمين الذين جعلوا القرآن وفق هواهم، وفرقوه وجزؤوه.

والله تعالى أمر أمتنا باجتناب الحمل الحماري للقرآن، واجتناب تعضيته، واتخاذ

(١) العلواني، طه جابر، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦.

شواهد منه لما يذهبون إليه بدل الانطلاق منه كله، وقراءة التعضية والتجزئة هي التي أورثتنا كثيرًا من المقولات الغثة مثل: مقولة النسخ، والتعارض بين بعض آيات القرآن، والاشتباه في البعض الآخر، من هنا تأتي أهمية تجلية وبناء مفهوم: الوحدة البنائية للقرآن المجيد؛ لأن إدراك تلك الوحدة يساعد المسلم على حسن قراءة القرآن، (ص٧-١٠).

ثانيًا: بيان المراد بالوحدة البنائية للقرآن: الوحدة مقابل الكثرة والتعدد، أيًا كان نوع الكثرة وإطار التعدد، فالشيء الواحد هو غير المتعدد غير القابل للكثرة والتكرار، وفي الوحدة معنى الثناء والتفرد، فالقرآن منفصل عن سائر الكتب المنزلة وغير المنزلة، وهو واحد في داخله بخصائصه وانتظام حروفه وكلماته وآياته وسوره في سلك واحد، وهو متفرد في أهدافه ومقاصده وغاياته وآثاره، حتى أنه ليبدو كالكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة التي لا تقبل التعضية (التقسيم إلى أعضاء قابلة للانفصال، ولا يقبل التحويل والتغيير والتبديل فيما يتألف منه).

والواحد لفظ مشترك على **ستة أوجه**، فهو يطلق على ما كان واحدا في الجنس أو النوع، أو فيما هو أهم، أو ما كان واحدًا من حيث الخلقة، أو ما كان واحدًا لانعدام نظيره، ولبداية العدد، ولما هو فوق الصفر ودون الاثنين، وإذا وصف الله به فالمراد أنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله وألوهيته وربوبيته، والقرآن واحد في جنسه ونوعه ونظمه وتحديه وفرادته وإعجازه، لا يقبل التكثر ولا التعدد ولا التعضية ولا التجزؤ، ولا يشاركه في خصائصه، وصفاته، ومنهجه كتاب آخر لا منزل ولا موضوع.

والمراد بوحدته البنائية أنه بكل سوره وآياته وأجزائه وكلماته يعتبر كأنه جملة واحدة.

والمراد بوصف تلك الوحدة بالبنائية هو كونها محكمة، كما البناء ممتنعة على

الاختراق لمتانتها وحفظ الله لها، لا تعرض فيها شبهة ولا يتطرق إليها عارض يمكن لأهل الفتنة استثماره.

وبذا فإن المراد بالوحدة البنائية للقرآن، أن القرآن واحد لا يقبل بناؤه وإحكام آياته التعدد فيه أو التجزئة في آياته، أو التعضية بحيث يقبل بعضه، ويرفض بعضه، ولا التناقض أو التعارض.

وما تعدد آياته وسوره وتنزيله إلا لتيسير استيعاب الإنسان له جملة واحدة، بل عليه أن يأخذه على أنه وحدة بنائية لا تختلف عن وحدة الكلمة في حروفها ووحدة الإنسان في أعضائه؛ فهو كالكلمة الواحدة في بنائه، فإذا مارس دوره في الهداية تفتح واتسع ليستوعب في فضائه كل الحادثات والثقافات والحضارات والتطلعات الإنسانية؛ فهو دون سواه مستوعب لنبأ من قبلنا: تاريخ البشرية كلها بكافة تفاصيله.

ولولا تلك الوحدة البنائية لما استوعب القرآن (خبر ما بعدنا) حيث استوعب مستقبل البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو يستوعب المستقبل بغير طريقة الكهانة ولا قياس المستقبل على الحاضر بل بالكشف عن السنن الحاكمة على البشرية وحركتها؛ فهو يقدم قراءة دقيقة للمستقبل، فالله لا يهدي الظالمين ولا يهدي بهم، والظلم لا يختص بالطغاة بحيث يختص العذاب بهم؛ فهو ظلم عام ونتائجه عامة، إنه **ظلم قرى وأمم**، والعذاب بالتالي لا ينال من مارسوا الظلم الفعلي وحدهم، بل يشمل أعوانهم والمستسلمين لطغيانهم، ولا يختص الظلم بعدم العدل في الحكم بل إن له دركات أعلاها الشرك بالله؛ لذا أمر الله بالتقوى لكون التزود بها سبيل لوقف الظلم وردعه.

وعلاوة على ذلك، فإن في القرآن (حكم ما بين البشر) ؛ فهو يحمل قيمًا عليًا حاكمة تقدم للبشرية مرجعية مشتركة واحدة تقضي على أسباب النزاع ليصبح

العدل قاعدة والانحراف عنه شذوذًا، وهو لا ينتظر حتى تقع المظالم والانحرافات ثم يعالجها بردع الظالمين لردع سواهم كما تفعل الأمم المعاصرة، بل بتزكية الإنسان وتطهيره فردًا وأسرة ومجتمعًا وأمة، بحيث يتضافر الجميع على محاصرة الشر ومصادره والتخلص منها، وذلك كله يجري بقول فصل ليس بالهزل؛ فهو ليس حمال أوجه.

والوحدة ضرورية لتدبر القرآن، فلقد أودع الله فيه ما يجعله جاذبًا لأصناف الخلق كافة مستدعيًا لهم لقراءته صانعًا لديهم الدواعي والدوافع والإرادة لترتيله وتلاوته.

ومراعاة الوحدة البنائية له شرط لحسن تدبره وتلاوته، فإن قال واحد أنا قاض أو فقيه تهمني آيات الأحكام، فإنه سرعان ما يكتشف عدم كفاية آيات الأحكام مفصولة عن سياقها وسائر علاقاتها مع القرآن كله لكون القرآن بناء محكم تسري فيه روح واحدة تحوله إلى كائن حي يخاطب قارئه كفاحًا، يجيب على تساؤلاته، ويسقط عنه إصر شبهاته، ويصحح معتقداته، ويشتبك بخطابه مع وعي المخاطب به.

وكم في الأمثال القرآنية من أحكام، وهو ليس شبيهًا بخطاب البشر للبشر؛ فهو خطاب إلهي قدسي يتعبد به يخاطب الله به عباده ليعطيهم ويهديهم، لا ليأخذ منهم، على امتداد حياتهم كلها، وهذا الخطاب القرآني يطوي كل العوالم ويحيط بها ويهيمن عليها، ويتنزل على البشر تنزلًا متعاليًا من رب السموات والأرض، وليس من الصواب في شيء أن يسحبه البشر إلى مناسباتهم، ويجعلوا منه ناسخًا ومنسوخًا وعاملًا، فاعلًا،ومعطلًا، ومجملاً، ومبينًا، ومطلقًا، ومقيدًا، ومتشابهًا، ومؤولًا، وخاصًا، وعامًا، وحقيقة، ومجازًا بعدم مراعاة لحقيقة نسبية الفهم الإنساني مقابل، وكونه آيات في كلمات وليس مجرد جمل وعبارات.

فكل عصر تال لعصر التلقي يمكنه أن يجعل من أسئلته أسباب نزول، فالنزول

القرآني في عهد التلقي كان يأتي بعد أن تقوم الأزمة في البيئة، وتصوغ البيئة السؤال، وتنتظر الوحي.

والقرآن معالج للأزمات في عصر ما بعد التلقي يقود البشرية للمعالجة عبر الكامن المضمر في ثنايه، أو استنطاق التاريخ وتحليل الأشباه والنظائر في رحاب الكون كله؛ فالقرآن رائد لا يكذب أهله وهاد لا تلتبس عليه السبل، (ص١١-٢٥)

ثالثًا: كيفية اكتشاف العلماء الوحدة البنائية للقرآن: تلقى النبي ﷺ القرآن من لدن حكيم خبير، وجيل التلقي الأول تلقاه من النبي ﷺ، أما الجيل الثاني فهو جيل الرواية بعد وفاة النبي ﷺ وإتمام النعمة وإكمال الدين، ثم أعقب ذلك جيل الفقه من التابعين والأجيال التالية لهم، وفي الجيل الثالث ساد تصور بأن أهم مقاصد القرآن هو بيان الأحكام الشرعية، ومع صحة ذلك من بعض الوجوه، فإن الأحكام مجرد واحد من مقاصد القرآن وأهدافه، وهناك أهداف ومقاصد أخرى خفت التركيز عليها لتسليطها على الأحكام التي قيل أن الآيات المتعلقة بها لا تزيد عن خمسمئة آية، ولم ينظر الفقهاء في تلك الآيات في سياقها، بل كانوا يستخلصون الحكم من شطر آية مقطوع عن سياقه.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: متى إذن برزت بذور القول بالوحدة البنائية للقرآن؟ من الصعب أن يكون هذا المفهوم قد دار على لسان المتقدمين، فجيل التلقي انشغل بالتلقي والتطبيق مؤمنين بتحدي القرآن ومعتبرين وحدته من المسلمات، وجيل الرواية استغرقه البحث عن الروايات وتتبعها وجمعها وتدوينها، وجيل الفقه انشغل بالفقه وتقعيد أصوله للاستجابة لمستجدات الحياة المتسارعة، ومن هذا الجيل من انشغل **بالفقه الأكبر** الشامل لأصول الدين، والفقه لأن الفكر الفلسفي والمستجدات استدعت النظر في الدليل الجزئي التفصيلي، لا في القرآن كله باعتباره

مصدرًا منشئًا بكليته ودليلًا كليًا، ثم تنبه العقل المسلم إلى ضرورة الجمع بين القراءتين ورد الجزئي إلى الكلي وببيان السنة وتطبيقاتها وبالكون وسننه.

وكان من دواعي النظر الجزئي، النظر الفقهي الذي لا يراعي شبكة العلاقات بين الكلمات في إطار الآية والسورة والقرآن كله، وعجلة المفتي ورغبته في الإفتاء، فتركز البحث على دلالة الألفاظ المنفردة وسائر العوارض الذاتية المتعلقة بها، وهي لا تنبه إلى ضرورة قراءة القرآن كله.

وكان للمنطق الأرسطي أثره في ذلك بما جاء به من حدود وتعريفات دخلت سائر العلوم والمعارف الإسلامية، وتسابق الأصوليون والفقهاء لتوظيف تلك الحدود والتعاريف والأقيسة لإثبات أو نفي ما يذهبون إليه هم وأئمتهم من قضايا فقهية، فيكفي أن تبني مقدمة شرعية واحدة، ثم تضع بجانبها قاعدة عقلية أو لغوية لتصل إلى حكم فقهي ملزم، وشاع القول بالقياس وبقية الأدلة المختلف فيها فتكرس الاختلاف الفقهي، ففي كل قضية فقهية اجتهادية مجتهد مستدل وآخر معترض، وفي حومة هذا الاستغراق في التصورات الجزئية، غاب الاهتمام بالوحدة البنائية للقرآن، (ص٢٦-٣٢)

فإذا تجاوزنا الفقهاء إلى **المفسرين** وجدنا شغلهم الشاغل هو تفسير القرآن، ومع أن معظمهم يقر بأن **القرآن يفسر بعضه بعضًا**، وكان من الممكن الإمساك بهذا الخيط الرفيع لتدبر الوحدة البنائية للقرآن، فإنهم اعتبروا ذلك من فضائل القرآن، وليس من **المحددات المنهاجية** لقراءته وتفسيره، وانشغلوا بتفسير الألفاظ، والبحث عن الأحكام، مع أن التفسير هو أول العلوم الإسلامية ظهورًا، ومع تنوع التفاسير فإنه لم تبرز **نظرية الوحدة البنائية للقرآن**، مع أن النبي ﷺ قدم خيطًا بتفسير الظلم بكونه الشرك، وكان من الممكن لو أمسك الفقهاء والمفسرون بهذا الخيط أن يتوصلوا إلى الوحدة البنائية للقرآن.

وكان لأهل الكتاب تأثيرهم أيضًا في تعويق إدراك المسلمين للوحدة البنائية للقرآن، حيث تواصوا على إظهار الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر، لإقامة الدليل على موضوعيتهم وعدم تحيزهم، وجعل القرآن عضين، والتقاسم على اللغو فيه، وصد الناس عن الاستماع إليه، واتهامه بأنه أساطير الأولين، ووقع المفسرون في قراءة مفهوم التعضية على أنه خاص بسلوك اليهود مع كتابهم وحسب، مما حال بينهم وبين إدراك وجوب التحسب من محاكاتهم في التعامل مع القرآن، وأدى ذلك إلى عدم كشفهم لتلك الوحدة البنائية (ص٣٢-٣٨)

ومن الواضح عدم العثور على دليل على الوحدة البنائية لدى الفقهاء والأصوليين وعلماء الكلام والمفسرين، أما البلاغيون وأصحاب التفسير البياني فأمسكوا بخيط كونها كانت في عقول وقلوب جيل التلقي وإن لم تجري على ألسنتهم، فجيل التلقي كان فطريًا مطبوعًا، والنظريات تظهر عادة بعد جيل السليقة، ومعروف أن وحدة المبنى أو الوحدة البنائية مع تعدد الأغراض وتنوع المخاطبين واختلاف الزمان والمكان هي غاية طموح الفصحاء.

وخلاصة القول أن ارتباط آيات القرآن ببعضه يجعلها كالكلمة الواحدة متسقة المعنى والمنتظمة المبنى، أدركه علماء قال الرازي إنهم لم يجدوا له حملة، ومن العلماء الذين تنبهوا للوحدة البنائية للقرآن في العصر الحديث محمد عبد الله دراز، على الأقل على مستوى السورة، والحق أن تلك ميزة لا تقف عند حد السورة بل هي قائمة بالنسبة للقرآن كله.

ولقد رصد البلاغيون فروقًا جمة بين لسان القرآن واللسان العربي من حيث مستوى البلاغة والفصاحة والنظم، وإذا كانت الكلمة تصلح في مكان، فقد تفسد في مكان، وقد تدل على معان مشتركة في موضع، وتدل على معنى واحد في موضع آخر، فالمعاني أعم من أن تكون الدلالة عليها بالبناء اللفظي وحده، وقدرة المتكلم

على إثراء معاني أقواله تتوقف على قدرته على اختيار الألفاظ، وللمفردات القرآنية خصوصية في هذا الصدد.

ويعد عبد القاهر الجرجاني المتربع على القمة في الدراسات البلاغية، واكتشف ذلك العالم أن المشتغلين بعلم النحو انحرفوا به حيث قصروا دوره على آخر الكلم وجعلوه موضوع ذلك وحده، فمهمة علم النحو الأولى في رأيه هي **تنمية ملكة المعرفة** بتركيب الجمل، وبناء أساليب الكلام، وترابط المعاني، وتمكين الكاتب من الإتيان بالتعبير المحكم المتماسك، والأصل أن يكون النحو وسيلة لكشف إعجاز النظم القرآني، فالمفردات ليست هي مجال الإعجاز، والفواصل والمقاطع ليست هي سر الإعجاز، فالألفاظ خدم المعاني وتابعة لها ولاحقة بها، والعلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق، واللفظ المتمكن هو الحاصل في مكان صالح يطمئن إليه، واللفظ القلق النابي هو ما معناه غير موافق لما يليه.

وكان مفهوم النظم القرآني ودلالته على الإعجاز في جيلي التلقي والرواية معنى قائمًا في القلوب والعقول والنفوس.

ومن بعد الجرجاني عبر أبو علي الفارسي عن الوحدة البنائية للقرآن في التفسير بتفسير القرآن بالقرآن، ثم توقفت العلوم والمعارف الإسلامية، ولو قدر لمفهوم لوحدة البنائية للقرآن أن ترسخ كمحدد منهجي لأعفيت الأمة من كثير من الغبش والخلل، ولكن علومنا انحدرت مع نهاية القرن الخامس الهجري صوب التقليد والترديد، ونظرية الوحدة البنائية لا تقل أهمية عن نظرية النظم، وهما بمثابة حجر الزاوية في المنظومة الداخلية التي أودعها الله في كتابه، أما الوسائل الخارجية كالحفظ في الصدور والكتابة فهي مجرد وسائل مساندة معضدة، فلقد حفظ الله وحده كتابه الخاتم، كما حفظ نبيه، وعصمه من الناس ليؤدي رسالته (ص٣٩-٦٤).

رابعًا: آثار الوحدة البنائية: للوحدة البنائية كمحدد منهجي آثار بالغة الأهمية

على سائر العلوم والمعارف النقلية، وهي حين توظف على النحو المنهجي الدقيق ستساعد على مراجعة ونقد التراث الإسلامي كله، وفي مقدمته علوم المقاصد: التوحيد، والتفسير، وأصول الفقه، وعلوم الحديث، والفقه، **وسنورد هنا نماذج لمراجعات تستهدي بهذا المحدد المنهجي:**

١- **علم التوحيد والوحدة البنائية:** كانت مهمة علم التوحيد الذي صار يعرف بعلم الكلام: بيان حقائق الإيمان كما جاء بها القرآن وكيفية الجمع بين الإيمان والعمل وتعليم المؤمن كيف يصون الإيمان ويرسخه، فمن المفترض أن دور هذا العلم هو حراسة أركان العقيدة القرآنية من أن يتسرب إليها ما ليس منها من تراث الأولين، فتتحول إلى إطار مفتوح يدخله اليقيني وغير اليقيني، وكان ذلك يقتضي طرح إجابات للأسئلة الكلية في متناول الجميع مهما اختلفت مستوياتهم وقدرتهم على الاستيعاب، وأن تكون العقيدة فاعلة تقدم حلولًا ولا تفرز مشكلات، فالتوحيد هو القيمة القرآنية العليا الأولى.

ومع انتهاء جيل التلقي ظهرت **النحل والملل**، وطرحت شبهات، ولو تدبر الناس القرآن لوجدوا أنها ليست بجديدة، وأن القرآن فندها بما في ذلك النحل المعاصرة وحسم أمرها، ولكن القوم ظنوا أنها لحداثتها تحتاج لمناقشتها بأساليب جديدة، فتطور علم التوحيد القرآني إلى علم الكلام، وصار يعنى بالمنطق اليوناني والفلسفة اليونانية بكل مدارسها، بحجة أن الخصم لا يؤمن بالقرآن، فلا يمكن إقامة الحجة عليه بما لا يؤمن به، ولا يلتزم بمقولاته.

ولم ينتبه المسلمون إلى أن الفلسفة اليونانية لم تحسم أيًا من تلك القضايا من قبل ولا من بعد حتى الآن، وظن فريق منهم إمكانية الجدل في قضايا الغيب، والأمر التي حسمها القرآن، وكان النتيجة هي أن كفر بعضهم بعضًا، وإذا باليقينيات القرآنية تتحول إلى مادة للجدل؛ وهكذا فكك علم الكلام الأمة، واستعملت

الأحاديث الموضوعة والضعيفة مثل حديث افتراق الأمة الذي لا سند له، وأقام البعض عليه رغم ذلك علومًا مثل (**علم الملل والنحل**) وما زالت الكليات والجامعات تنشئ له أقسامًا، وتمنح الدارسين فيه كل الدرجات العلمية، وكل قضايا الملل والنحل يقتطع المتناحرون فيها آيات من القرآن عن سياقها، ويحملونها على مذاهبهم، كما أشيعت مقولة أن القرآن حمال أوجه، وأن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية.

ولا سبيل للتخلص من هذا التراث المصاب إلا بمحدد منهجي هو: **الوحدة البنائية القرآنية**، ولا يغني عن أقسام علوم العقيدة أن تتفرغ لتحقيق المخطوطات وتوكيد تلك المقولات وبعثها وإحيائها، وهم يعلمون أنها لو كان فيها خير لنهضت بها الأمة من قبل، وعلى تلك الأقسام أن تنهض بمهمة مراجعة التراث بعرضه على هداية القرآن، وتطهير قلوب الأمة وعقلها من إصاباته، (**ص٦٥-٧٢**).

٢- التفسير والوحدة البنائية: سن النبي ﷺ **تفسير القرآن بالقرآن**، ولكن المفسرين لم يبنوا على ذلك، ففسروا القرآن بدواوين الجاهلية، وبلغة البدو، وبتراث بني إسرائيل، ولو كان القرآن نازلًا بلغات العرب ففيم الإعجاز، وفيم الحاجة إلى بيانه؟، فالعرب رأوا في القرآن ما رأوه في النبي ﷺ: يعرفونه ولكنه منفصل عنهم بما يستحيل نيله بالكسب البشري، فالكلمة ليست كلمة قريش أو تميم بل كلمة الله.

ولا يعني هذا إحداث قطيعة بين لسان القرآن واللسان العربي، فالنص على عربية القرآن لا يحتمل التأويل، ولكن المعاني المتداولة وقت التنزيل كانت بسيطة معبرة عن مستوى فكر العربي آنذاك، وشحنها القرآن بمعان لم تكن معهودة، وبالتالي فإن المعنى اللغوي محكوم بالمعاني القرآنية، فآيات القرآن جمل وعبارات تمثل نجومًا، في سور، تجمعها وحدة بنائية محكمة معجزة، ولغة القرآن وإن كانت عربية

فهي فوق أي نوع من أنواعها، فهي عند الأصوليين تشريعية، وعند المفسرين وجدانية من غير تعارض، وعند البلاغيين قمة في مراعاة الحال، وعند المؤرخين تاريخ أمين للخلق والكون والنبوات.

فمفردات القرآن شلالات متدفقة بالمعاني المتنوعة؛ لذا تلمس المفسرون وجوه معانيها بدل التركيز على السياق والنظم والوحدة التي تشكل إطار الكلمات، والنص القرآني ليس كأي نص؛ فهو يتطلب من قارئه التخلي عن سائر موانع الفهم كالهوى والعجب، والبحث عن شاهد لما يراه والعناية بالألفاظ المجردة أو استعمالات العرب لها، (ص٧٣-٨٠).

وللسورة القرآنية وحدة بنائية سلم بها جمهرة المعنيين بالدراسات القرآنية، وللسورة عمود حوله معضدات ساندة له، والقرآن كله يقوم على **ثلاثة أعمدة**: التوحيد، والتزكية، والعمران، وعمود سورة الفاتحة توحيد الربوبية والألوهية، ومعضداته هي سلوك الموحدين، وبالمثل فإن التوحيد هو عمود سورة البقرة التي هي أطول سورة بالقرآن، ومن أوتاد تلك السورة: صنوف البشر بحسب موقفهم من التوحيد، ودعوة الخلق إلى العبادة، والتأكيد على صدق الرسول، وضرب الأمثال للناس، وبيان كيف أزل الشيطان آدم وحواء ولكنهما تابا إلى الله بعكس بني إسرائيل، فاستبدلهم الله بالأمة الخاتمة ذات القبلة الجامعة، ثم الحث على الإنفاق في سبيل الله وعلى الجهاد في سبيله، ثم نموذج للحجاج بين نموذج إيماني ونموذج للطغاة،، ونموذج لمن رأى استحالة إحياء قرية موات مقابل نموذج موقن بالبعث، لكنه يريد مزيدًا من اليقين، وبيان أن رسالة الدين ليست التنازع بل التزكية، ثم يبين الله تعالى وصايا السفر والرهان المقبوضة وتوثيق الديون، ثم تختتم السورة بالتأكيد على التوحيد مرة أخرى، وتعلم البشرية الدعاء (ص٨١-٩٤)

والقرآن الكريم **مستودع علم الله وكلماته**، ولابد لمن جاء إليه يستضيء به أن

يعرفه حتى ينفتح له؛ فهو لا ينفتح لمن يتعامل معه على أنه كتاب عادي، ولا لمن يتخذه عضين وينقب فيه عن شواهد لما يريد، وهو يمس كل جوانب وعي القارئ المتدبر له، ويحقق انفتاحه على بيئته الكبرى والصغرى بأساليب مختلفة، فتعرض جانبًا من أدلة الخلق والعناية والإبداع والتسخير والتدبر والتقدير، ومن شروط التدبر مراعاة الوحدة البنائية للسورة القرآنية والوحدة البنائية للقرآن كله، واستحضار المقاصد القرآنية الحاكمة، وخبرة قيام الأمم وانهيارها.

وتنزل القرآن بلسان الرسول ليبين لقومه من باب استيعاب لغتهم، وليس للتنزل بلسان القرآن على قواعد لسان اللغة النسبي المتشيء، فالقرآن خطاب عالمي، قطع الله تعالى ما بينه وبين المناسبات أو أسباب النزول في العرضتين الأخيرتين ليأخذ صفة الإطلاق والعموم والشمول في الإنسان والزمان والمكان.

فقد أصبح - بعد ذلك-هو الثابت، وهو المحور والمركز الذي تحتاج البشريَّة - كلّها- أن تدور حوله وتصوغ أزماتها وإشكاليّاتها أسئلة تقدمها للقرآن الثابت ليجيب عنها، ويعالجها بقراءة بشريَّة، لكنّها بسم الله وبمعيَّته تجد في تراث التلاوة النبويَّة ما يسدّد خطاها، ومن الأهمية بمكان مراعاة دلالة اقتران دلالة ختم القرآن بختم النبوة، والأمَّة (أمّة إجابة) هي مطالبة أن تحمل هذا القرآن إلى سائر بقاع الأرض وإلى البشريَّة كافّة باعتبارها (أمّة الدعوة)[1].

والقرآن هو **المنهج** بعد وفاة النبي الخاتم، فالنبي الخاتم يجمع بين ثلاث صفات: البشرية، والنبوة، والرسالة، وتتلخص مهمته في: تلقي القرآن المنزل على قلبه، الميسر بلسانه، ولعملية التلقي هذه حدودها الربانية المبينة بكل وضوح؛ فهو أول المتلقين والموصل للمنهج والطريقة في بناء أمة التلقي وإيجاد الملة، وهذا المنهج كان ينبغي أن يستمر في سائر أجيال هذه الأمة؛ وبذا توجد أمة المتلقين وتنبثق ملتهم.

(١) العلواني، طه جابر، لم لا نتدبر القرآن، المكتبة الإليكترونية، ورقة في ست صفحات،

وكتاب الله هو المنهج بعد وفاة النبي الخاتم ﷺ، ولا يقين بإضافة شيء إلى الكتاب، مثل: العترة، والسنة، والصحابة، ففيها رائحة الانحراف الذي يسقط فيه أتباع النبيين بعد غيابهم، وسيسأل كل نبي عن ما أضافه أتباعه يوم القيامة فيجيب بأنه ما أمرهم إلا بما أمره الله به، فالرسول الخاتم ﷺ كان نموذجًا لأمة التلقي طيلة حياته النبوية، وهو المرجع والمنهج، فالمنهج هو منهج التلقي، وليس جمع كل ما أثر وقيل وذكر ونسب إلى النبي ﷺ.

فالبديلُ المقترح نفسُه عوض أن يأتي بالحل؛ قدَّم إشكاليَّاتٍ جديدة، هي إشكاليَّة كيفيَّة تصحيح هذا الكمّ الهائل من الآثار والمرويَّات، وتوثيق أو تضعيف الرجال الذين رووها، وكيف يمكن الثقة بهذه المرويَّات التي ترويها طوائف، قد تفرقت كلمتها، وتشتت شملها، وأصبحت أحزابًا، والحل هو العودة إلى منهج التلقي والاعتصام بحبل الله لا بالمرويات والفقه وأصوله.

ولن تخرج هذه الأمَّة من دوامات الفتن ومضلات العقول إلا بالعودة إلى ذلك المنهج، والمعلم الأول من هذا المنهج هو: إعادة النظر في العلاقة بين لسان القرآن، واللسان العربي.

فالقرآن هو صاحب الهيمنة المطلقة، وهو الذي يصدِّق على غيره ولا يصدِّق شيء عليه غيرُ نفسه، وكل ما أضافه العرب وعلماؤهم من روايات في اللغة واللسان يهيمن القرآن المجيد عليها ويصدق، وكل ما قرروه من قواعد نحويَّة وصرفيَّة وبلاغيَّة وبيانيَّة يصدق القرآن عليها ويهيمن، ولسان القرآن منزه عن التكرار والترادف، والإبهام، والكنايات، والتوريات، والاشتراك، وكثير من الاستعارات، وأنواع المجازات، وإذا نطق القرآن الكريم بشيء فالمقياس ما نطق به لا ما ذكره النحاة واللغويون، والمفروض أن يُعتمَد لسانُ القرآن في بناء كل تلك القواعد اللغويَّة والنحويَّة والصرفيَّة، لا العكس.

فمهمة المنهج هي **العصمة عند النظر، والتوليد المعرفي**، عن السقوط في الخطأ.

والمعلم الثاني لهذا المنهج: حلقة الجمع بين القراءتين، ونعني بالقراءتين قراءة الكتاب المنزل والكتاب المخلوق (الكون)، فالكون ما خُلق إلا بالحق، والقرآن ما أُنزل إلا بالحق، وافتراضُ أي تناقض بين ما ورد في القرآن مع ما ورد في الكون يعد من قبيل الخروج على المنهج والتفريط به وتجاهله، فلا بد من الجمع بينهما، وإذا كان الكون تحكمه سنن وقوانين وقواعد ثابتة، تجعل منه وحدة متماسكة لن يختل نظامها إلا حين يرث الله الأرض ومن عليها؛ فإنَّ القرآن المجيد تجمع بين آياته وحدة بنائيَّة لا تسمح بوقوع تناقض أو تعارض أو تنافي أو ناسخ ومنسوخ أو مجمل ومبين وما إلى ذلك من قوانين وقواعد انبثقت عن تصورات بشريَّة للإجابة عن أسئلة بشريَّة.

والمعلم الثالث هو: الوحدة البنائية للقرآن والمعلم الرابع هو: التصديق، بتوجيه الناظر أو المجتهد إلى عدم السقوط في صياغة المقدمات للوصول إلى نتائج، فكل ما لا يتوافق مع القرآن لا يصلح كمقدمات لبناء فكري، ويتعين إسقاطه، فكل ما ليس عليه برهان من القرآن تخرصات وظنون مرفوضة، والمعلم السادس: الضبط الدقيق للمفاهيم[1].

فالمنهج القرآني صارم في ضبط كل ما يندرج تحته، وهو عاصم للأذهان من الوقوع في الخطأ أو الظن؛ فهو يزن المقدمات بدقة بالغة، ومن يتبنى هذا المنهج ويخضع إليه قضايا معرفته فإنَّه يكون في أمن تام من كل مضادات المنهج، ونواقض مقدماته، والمؤثرات السلبيَّة على نتائج عمله.

ويبدأ المنهج القرآني ببيان مرجعيته اليقينية، فمصدره هو كتاب عزيز يأتي باليقين والحجة والبرهان والأدلة التي لا يمكن النيل منها بالخرص والوهم والسفسطة والشبه، ويمنحنا هذا المنهج الثقة فيمن نتلقاه، وبين القرآن ما هو علم وما هو ظن،

(١) العلواني، طه جابر، معالم في المنهج القرآني، الحلقة الثانية، ورقة في سبع صفحات،المكتبة الإليكترونية.

وسبل الوصول إلى عين اليقين، وعلم اليقين، وبرد اليقين، والعلم والبرهان والحجة والدليل.

فالقرآن كتاب هداية واستخلاف يرشد الخلق إلى مقاصد الخالق مما خلق وممن خلق، وسبل تحقيق تلك المقاصد، وهذا المنهج القرآني معصوم بسائر محدداته من كل دواعي وعوامل الانحراف في الإنسان، والأرض، والمحيط، والبيئة، والأجواء، والفضاء، وهنا يكون البحث دائمًا عن الحق الذي أودعه الله في السماوات والأرض ما خلقناهما إلا بالحق[١].

(١) العلواني، طه جابر، معالم في المنهج القرآني، الحلقة الثالثة، ورقة في أربع صفحات، المكتبة الإليكترونية.

المبحث الثالث

الجمع بين القراءتين: الوحي والكون[١]

تقع هذه الدراسة في قرابة مئة صفحة، وهي تضم مقدمة وخاتمة يتوسطهما محاور تأتي تباعًا تحت عناوين: الأمر بالقراءتين، وأخطاء القراءة المنفردة وسلبياتها، ومداخل الجمع بين القراءتين، ومداخل قراءة الكون، وكيفية الجمع بين القراءتين، **وذلك على التفصيل التالي:**

أولًا: الأمر بالقراءتين: القرآن الكريم هو المخرج من فتنة الخوض في الأحاديث؛ فهو الجامع لنبأ الأولين وحكم الحاضر وخبر المستقبل، وهو الصراط المستقيم الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، والقرآن كاف، يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (العنكبوت: ٥١)، وأودع الله في كتابه الشرعة والمنهاج، وأمر الله نبيه في مفتتح نزول القرآن بقراءتين، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ{١} خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ{٢} اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ{٣} الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ{٤} عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ{٥}﴾ (العلق: ١-٥).

ورغم عناية البلاغيين بالسياق وحديثهم عنه، فإنهم اعتبروه مما لا يحتاج إلى تعريف جامع مانع، فاكتفوا بوصفه وبيان آثاره، فالسياق يرشد لبيان المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، ودلالة النصوص **نوعان: قصد المتكلم**، وهو الدلالة الحقيقية، **وفهم السامع**، وإدراكه، وهي دلالة إضافية تختلف بتباين السامعين.

والقرآن لا تكرار فيه ولا ترادف، فمجيء مفردة (اقرأ) مرتين تعني أن لكل

(١) العلواني، طه جابر، الجمع بين القراءتين: الوحي والكون، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٤.

منهما معنى بالسباق واللحاق والموضع، فنحن أمام أمر بقراءتين وليس بتوكيد ولا ترادف ولا تكرار كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين.

والأمر بالقراءة في الآية الأولى اقترن باسم الرب الخالق، فهي أمر بتحصيل فعل القراءة وممارسته مع الاستعانة بالله، وبهذا الأمر خلق الله فعل القراءة في النبي الذي لم يقرأ من قبل تمامًا كما خلق الإنسان من علق وعلم آدم الأسماء كلها، فقرأ باسمه وعلى اسمه ومعه، وفي ذلك انفصال من البداية عن كل ما عدا التوحيد.

وفي الآية تنبيه إلى وجوب القراءة قراءة تبدأ بقراءة الذات الإنسانية من بداية الخلق إلى نهاية الحياة بأطوارها كلها، **فالقراءة المنهجية** تبدأ من قراءة النفس باتجاه الكون والآفاق، والبدء بتوحيد الربوبية لا بتوحيد الألوهية فيه توجيه منهجي إلى الانطلاق من المحسوس باتجاه المجرد لأن الإنسان أقدر على ذلك، والمحسوس هنا هو الكون المشاهد بكل وسائل الإدراك، والمجرد هو التوحيد بأنواعه، فإدراك المحسوس خطوة صوب إدراك فعل الغيب في الواقع والربط بينهما.

القراءة الأولى إذن هي أمر بقراءة باسم الله لهذا الوحي المنزل، أما القراءة الثانية فهي قراءة الكون والنظر في الخلق ومعرفة ما دونته البشرية من فهم له، فهذه القراءة هي التي صاغ القرآن بحسبها دليل الخلق والإبداع والتكليف بالنظر العقلي في الوجود وفي آثار الأمم السابقة والتعرف على سيرها.

وقراءة الكتابين - الوحي والكون معًا - شرط لتحرر أمتنا من إسارها بكل صورها ومعانيها، وتلك القراءة إنسانية تبدأ من الإنسان، وفي ذلك تنبيه على وحدة البشرية وضرورة استفادة اللاحق من السابق واستعمال القلم الذي علم الله به، فهناك مصدران للمعرفة الإنسانية: كتاب الله والكون المخلوق، والمعرفة بهما معًا هي شرط الشهود الحضاري (ص٧-٢١).

ثانيًا: أخطاء القراءات المنفردة وسلبياتها: القراءتان في الوحي والكون إذن

فريضة وأمر إلهي ملزم، فمن استغرق في قراءة الكون دون الوحي انقطع عن الله وتجاهل الغيب، وانطلق من فلسفة عوراء إلى التوحيد بين الإنسان والطبيعة وتجاهل الخالق والغيب كله واعتبره ما ورائيات يمكن تجاوزها، وزعم أن الكون يعمل على نحو آلي، وأن الله حل في الطبيعة وذاب فيها، ولا يرى أصحاب تلك القراءة حاجة إلى الله، ويستغنون بأنفسهم فيقعون في الطغيان، وفي ذلك انحراف بالغ في رؤية كون مسخر بأمر الله ووفق سنة الله تعالى في الخلق وبحفظه وتدبيره، وإنسان مستخلف فيه مزود بقابليات القيام بذلك من الله تعالى وعلاقته بالكون علاقة مستخلف مؤتمن وليس قاهرًا مصارعًا مستعليًا.

والغرق في يُتم تلك القراءة للكون يولد الإنسان المحكم لهواه تحت مسمى العلم، المستبد الطاغي على أخيه الإنسان، وبها يظهر الشذوذ في المعمورة والحياة الضنك ويعم الجوع والخراب، وقد يرى الغافلون عن ذكر الله أن تلك ضريبة طبيعية لابد للراغبين في التمتع بالمعطيات الحضارية من دفعها، وهذا خداع للنفس، فالعمران الرباني تحكمه قيم الحق والخير والجمال دون الوقوع في تلك الآثار الجانبية.

أما إهمال القراءة الثانية في الكون والطبيعة والاقتصار على قراءة الوحي منقطعًا عن الوجود، فيشل طاقات الإنسان العمرانية الحضارية، ويعطل أداء مهام الخلافة والتمتع بنعمة التسخير، ويعدم وجود معنى عمراني لحياة الإنسان، ومن غير الصحيح الظن بأن تنزيه الله تعالى لا يتم إلا بإلغاء قيمة الفعل الإنساني والإرادة والاختيار الإنساني، فذاك سبيل للظن بأن الإنسان مسير لا مخير، وهو باب عجز بل وقوع في الشرك من باب خفي، وفي مقالات الإسلاميين في الماضي وكتب الفرق كثير من الغبش الناتج عن عدم الجمع بين القراءتين، (ص٢٢-٢٧)

ثالثًا: منهجية القرآن المعرفية: هي دعامة للجمع بين القراءتين والخروج من الأزمة الفكرية العالمية المعاصرة، فالمنهجية الغربية بشقيها الليبرالي والماركسي

عجزت عن تقديم إجابة عن الأسئلة الكلية، فلجأت إلى خلق أزمات للمحافظة على توتر جدليتها كوسيلة لحمايتها من التفكك، أما أزمتنا نحن العرب والمسلمين فهي أشد، فنحن شركاء في الأزمة العالمية؛ لأن الحضارة المعاصرة غزت فكرنا وثقافتنا ومؤسساتنا، وفرضت علينا منهجها ومفاهيمها ورؤيتها للتاريخ وللتقدم والتخلف والعلم، من هنا تأتي أهمية التنقيب عن المنهاجية القرآنية.

وتتمثل محددات ومعالم المنهاجية القرآنية في قراءة الكتابين: القرآن والكون، فالأول هو الكتاب الكوني المعادل للوجود الكوني وحركته والمستوعب لهما، والثاني هو كتاب الله المتحرك الذي يتضمن كل ظواهر الوجود، والجمع بين القراءتين قراءة تبدو غيبية تنشأ في إطار الوحي، وتنطلق باتجاه الكون، فقراءة الوحي بمثابة تنزل الكلي إلى الجزئي بقدر القدرات البشرية النسبية، وقراءة الكون تقدم القضايا والأسئلة الجزئية إلى الوحي؛ وبذا تتكون علاقة الفهم التكاملي المتبادل والجدل والتفاعل بينهما (ص٢٨-٣١).

رابعًا: دور قراءة السنة: قراءة السنة والسيرة في كليتهما ضرورية، وتكون قراءة الكون بمثابة تطلع وعروج من الجزئي باتجاه الكلي المتمثل بالوحي وتطبيقات رسول الله ﷺ له وفق قدرات البشر النسبية على فهم الظواهر، وفهم السنة والسيرة فهمًا دقيقًا في هذا الإطار في كليتهما وجمعهما مع القرآن في الطريق إلى الجمع بين القراءتين يتطلب النظر إلى القرآن على أنه نزل به الروح الأمين على قلب النبي ﷺ، وما ينزل على القلب يراد له الفهم والتدبر والاستيعاب والاستقرار فيه؛ لذا يجب تلاوته حق تلاوته في كليته وفي ظل وحدته البنائية؛ فهو فرقان يفرق الإنسان به بين الحق والباطل والخير والشر والصواب والخطأ.

فالقرآن بمثابة (**النموذج المعرفي الكلي**) للإنسان القارئ التالي له المتدبر له في كليته، ولعل هذا هو سر تشديد النبي ﷺ على أصحابه في أول الأمر بأن لا يكتبوا عنه شيئًا إلا القرآن، وأن يمحو من كتب غيره ما كتبه، وكذا فعل الصحابة من

بعده، خاصة الشيخان أبو بكر وعمر.

ورأى عمر بن عبد العزيز جمع السنن لتكون بديلًا عن اختلاف الناس في الفقه، لكون عنصر الإلزام بالمروي عن النبي ﷺ أقوى من الالتزام بفقه الفقهاء، فالنبي ﷺ والشيخان رضي الله عنهما من بعده نهوا عن تدوين أي شيء غير القرآن، ليبنى عقول الناس ونفوسهم وقلوبهم به وحده، وتنبثق منه نماذجهم المعرفية، ويبنون منه منهجيتهم العلمية، وتترسخ حاكمية القرآن على كل ما عداه.

فالقرآن الكريم يحوي أصول السنن وتستدعي آياته السنن ولا عكس، ثم إن العلماء تساهلوا بعد الأجيال الثلاثة خاصة في جيل الرواية بنقل السنن بالمعنى؛ لأن القرآن يصدق عليها ويهيمن مثل تصديقه وهيمنته على تراث النبيين من قبل الرسول ﷺ، فليس ثمة خوف من تصرف بعض الرواة بالألفاظ ونقلها وفق فهمهم لها لوجود مصفاتين دقيقتين هما: أن يكون للمروي أصل في القرآن وفي اللغة، وأن يكون مما يصدق عليه القرآن، ويهيمن فيمكن تصويب ما يقع فيه الراوي من خطأ، والكتابة وسيلة توثيق دقيقة وهي أدق من الذاكرة، وما قد يقع فيها من تصحيف يمكن تداركه وتصويبه.

ومعنى هذا أن النهي النبوي عن كتابة السنن لم يكن كما زعم البعض من المسلمين لخشية اختلاطها بالقرآن، ولا ما قاله المستشرقون لعدم حجيتها، ولا صحة لنعت من ينكرون حجية السنة بالقرآنيين، فلو كانوا قرآنيين لما وسعهم نفي حجيتها الثابتة بصريح القرآن، فحجيتها من المعلوم من الدين بالضرورة، والنزاع الذي نشب في جيل الرواية، واشتد في جيل الفقه، ليس في ذات الحجية، بل في **حجية الإخبار بالسنة** الذي هو قابل للقطع والظن والتمحيص سندًا ومتنًا، (ص٣٢-٣٦).

خامسًا: مداخل قراءة القرآن: ثمة مداخل عديدة لقراءة القرآن يتصدرها:

مدخل تنزيل القارئ القرآن على قلبه، و**مدخل** الإيمان بالوحدة البنائية للقرآن المجيد (فالقرآن بمثابة الجملة الواحدة بل الكلمة الواحدة)، و**مدخل** الانطلاق من الإيمان بوحدة السورة (فلكل سورة موضوع أساسي تجليه عمودها، وبقية الموضوعات أوتاد مساندة له)، و**مدخل** القيم القرآنية العليا (التوحيد، والتزكية، والعمران، فالتوحيد هو حق الله على العباد، والتزكية هي المؤهل للإنسان للاستخلاف، والعمران هو المهمة الموكولة للإنسان بعهد الاستخلاف، وبهم معًا يصير الإنسان قائد لمسيرة التسبيح الكونية التي ينضم إليها كل من بالكون بالتوجيه التلقائي الذاتي، ويفقه الإنسان تسبيح بما بالكون بالتدبر والتفكر والتعقل والتذكر في خلق السموات والأرض).

ومدخل الولوج إلى رحاب القرآن من خلال العلاقات بين الله والإنسان والكون (بذكر الله يتم استحضار الغيب كله، وبذكر الإنسان يستحضر سيرته من بداية عهده بالوجود أو عالم الذر مرورًا بعالم الخلق والإبراز للوجود والأمر بالتصدي لمهمة الاستخلاف وانتهاء بعالم المآل إلى الجنة أو النار، وبذكر الكون يستحضر عالم الخلق والأشياء، والتفاعل بين الخالق والإنسان والكون).

ومدخل التصنيف الموضوعي (جمع الآيات الخاصة بكل موضوع واستقراؤها، مع عدم الغفلة عن الوحدة البنائية للقرآن، وعبر هذا المدخل رأى الشافعي عدم صحة حصر آيات الأحكام في خمس مئة آية، ففي الأمثال أحكام كثيرة، وفي القصص القرآني أحكام، واستنباط الأحكام صعب دون الإلمام بسياقها مما يستدعي استحضار الوحدة البنائية للقرآن)، **ومدخل البحث في المناسبات** (البحث في التناسب بين الآيات والسور، فأكثر لطائف القرآن كامنة في ترتيبه وروابطه التي تجعله كالكلمة الواحدة متسقة المعاني)، (ص٣٧- ٤٦).

سادسًا: مداخل قراءة الكون: مداخل قراءة الكون متعددة منها:

١- **مدخل الخلق**: ومقتضى هذا المدخل هو الإيمان بأن الكون كله من خلق الله

تعالى صادر عن إرادته ومتشيء بتقديره، وكل شيء فيه بقدر، وهو سائر نحو غاية معلومة، والإنسان مستخلف في الأرض وفق هذا التصور، والقرآن يدعو إلى النظر في الخلق، ولا يرشح نفسه مصدرًا للعلم الطبيعي، فمقصده هو بناء وعي الإنسان بالتوحيد والتزكية والعمران.

ولهذا المدخل مناهج فرعية يرشد الوحي إليها، منها: معرفة كيف بدأ الخلق، وكيفية تكوين الموجودات، وأهم وظائفها، وكشف النظام الدقيق للكون وغائية الخلق، فالإنسان مطالب بالتفكر في خلق السموات والأرض، وبالوعي بأن للكون أجل مسمى.

ورغم كونه غير خالد فإنه خلق بالحق وقام عليه، ومن ثم فإن ثمة تلازم بين الإيمان والعلم، وتأكيد على الآصرة بين الإنسان والعالم المخلوق لله والمسخر له، فالإنسان لا يحتاج لقهر الطبيعة والخلق، فالكل مسخر له بأمر الله، وهو ممكن فيه مطالب باستثماره.

والعمران من العبادة، فأي جزء من الطبيعة يهمل فهو بمثابة الميت أو المقتول، يقول الله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [يس:٣٣]، وأقام القرآن علاقة ودية بين الإنسان وعناصر الكون كلها، فالقمر نور، والشمس سراج، والنجوم وسائط هداية في البر والبحر، والإنسان مكلف باستعمال كل طاقاته وإمكانياته في بناء علاقة مناسبة مع الكون واستثماره.

٢- مدخل العناية: يقود المدخل السابق الإنسان إلى معرفة كيف بدأ الخلق وإدراك غايته وسيرته وصيرورته، أما **مدخل العناية** فيبين رعاية الله للكون وللإنسان، وهذا النوع من النظر يدرب العقل على التفكير المقاصدي الذي ينظر إلى الكون ككل مركب، برؤية كلية تتجاوز الرؤية المادية الحسية إلى التدبر في لطف التدبير الإلهي وعنايته وحكمته، بما يعصم من التيه الذي وقع فيه الفلاسفة.

وهذا هو المنهج الذي استخدمه خليل الله إبراهيم عليه السلام وأقام به حجة الله البالغة على قومه، فلقد جزء سؤال الأزمة إلى أسئلة فرعية متعددة، ونظر في ظواهر الأفول والنقص والغياب، ورأى أنها لا يمكن أن يتصف بها الإله إذ كيف يدبر مخلوقاته لو كان بتلك الصفات، ثم نظر في ملكوت الأرض، واجتهد بذلك في النظر في ملكوت السموات والأرض.

ومعرفة هذا المدخل وتبين معالم النظام البديع المعجز الذي يسير الله به الكون يوفر أقوى دافع للبحث الجاد المتواصل للكشف عن الكون، مع الوعي بأن عدم الاهتداء إلى حلقة من حلقات الظاهرة لا يعني عدم وجودها، بل وجوب مواصلة البحث عنها.

٣- مدخل النظر في الواقع المادي الموضوعي الخارجي: للأشياء وجود ذهني ووجود فعلي، فالوجود الذهني هو الصورة التي ترسمها المخيلة الإنسانية للأشياء، والتي قد يصدقها الواقع فيكون لها تحقق عيني، أو يثبت أنها صورة متخيلة لا سند لها منه، وجوهر هذا المدخل هو: الجمع بين السير في الأرض والنظر في ملكوت السموات والأرض.

والذي يجمع بين القراءتين لا يستغني عن الله، بل يشعر بافتقاره الدائم إليه، فلا يستبد ولا يطغى في الأرض ولا يعيث فيها فسادًا، (ص ٤٧-٥٨).

سابعًا: كيفية الجمع بين القراءتين: المدخل الأساسي للجمع بين القراءتين هو البدء باكتشاف العلاقة المنهجية بين الناظم المنهجي لآيات القرآن وبين السنن المبثوثة في الكون، فمنهجية الوحي موازية لمنهجية الوجود، من هنا فإن التحدي الحقيقي أمام المسلم المعاصر هو الكشف عن ذلك التداخل المنهجي بالجمع بين يالقراءتين، أي بين الوحي الإلهي والعلوم الطبيعية والإنسانية القائمة على السنن الإلهية في الكون والحياة والإنسان.

والقول بمناقب القرآن وفضله لا يكفي، ولا يغني عن بيان ذلك التداخل المنهجي تطبيقيًا، فذاك هو سبيل تحرير التفاسير من الإسقاطات الإسرائيلية الواضحة التي دخلتها لكون التراث الإسرائيلي كان جزءًا من الثقافة الشفوية في جزيرة العرب عند البعثة، ولأن علماء بني إسرائيل الذين دخلوا في الإسلام حملوها معهم، كما بقيت في العلوم المعاصرة الإنسانية والاجتماعية أسئلة كثيرة حائرة لا تجد إجابات شافية.

وتقوم قواعد المنهج القرآني على **دعائم ست**:

أولها: إعادة بناء الرؤية الإسلامية المعرفية (القائمة على أركان العقيدة المحددة المحصورة في القرآن ليتضح (النظام المعرفي الإسلامي) القادر على الإجابة عن الأسئلة الكلية النهائية، ومعالجة ما سماه الفلاسفة الأقدمون: العقدة الكبرى، على نحو يمكن من الاستيعاب والتجاوز).

وثانيها: إعادة فحص وتشكيل وبناء قواعد المناهج الإسلامية (بعرضها على المنهجية القرآنية في كل المجالات).

وثالثها: **بناء منهج للتعامل مع القرآن الكريم** (ومعرفة مداخل قراءته، وتجاوز بعض الموروث في هذا الصدد، فلا يكفي اعتبار التفسير علمًا لمعرفة أحوال كلمات القرآن وألفاظه في عصر عقلية الإدراك المنهجي الإنساني الراهنة، ولابد من إضافة البعد الاجتماعي والمنهجي إلى الأبعاد التي تبين إعجاز القرآن وتحديه، فدعوة الإعجاز العلمي مجرد إسقاط لثقافة العصر على القرآن).

ورابعها: **بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية** (بوصفها مصدرًا مبينًا للقرآن وتطبيقًا لما جاء به، والاتباع والتأسي يعتمدان على ملاحظة التحرك العملي والتطبيقي لرسول الله الذي كان قرآنًا يسير على الأرض بأقواله وأفعاله وتقريراته، وهو ﷺ كان نموذجًا للربط بين المنهج القرآني والواقع المعيش، والقراءة الكلية

للسنة هي التي تقي خطر تجزئتها على نحو يمكن أن تدل به على الشيء ونقيضه، فالأمة مأمورة بالتأسي، وليس بالتقليد.

والتعامل الجزئي مع القرآن ورواية الأحاديث مجزأة وبعيدة عن السياق قادت إلى التأويل الباطني والتفسير الرمزي الإشاري باعتباره مخرجًا من التقيد بحرفية المأثور أو بجزئياته، وثارت بعد ذلك مسألة حجية بعض السنة، ولو تم الكشف عن المنهج القرآني لردت تلك الجزئيات إلى الكليات؛ لأن المنهج كفيل ببيان المقاصد والغايات، والعقلية المعاصرة تبحث دائمًا عن الناظم الموضوعي للأمور عبر التحليل والتفكيك والنقد والتفسير).

وخامسها: إعادة دراسة وفهم تراثنا الإسلامي وقراءته قراءة نقدية معرفية ومقايسته بمنهج التصديق والهيمنة القرآنية للخروج من دائرة رفضه بالمطلق ومن دائرة قبوله بالمطلق ومن دائرة الانتقاء اللامنهجي.

وسادسها: بناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني المعاصر، وبالأخص التراث والفكر الغربي بمنأى عن طرق المقاربات والمقارنات والمقابلات والمعارضات التي تنتهي بالرفض بروح مستعلية جاهلة أو القبول بروح مستلبة أو الانتقاء المتحيز له أو عليه، وليس مطلوبًا منا تقليد غيرنا، فقرآننا يأمر بقراءتين تطهران العلم من المذهبيات وتعيد توظيفه بعد تنقيته لخدمة النص مما ألحق به أو أضيف إليه، لتستقيم القراءة (ص ٥٩-٧٤).

ومهمة إبراز منهجية القرآن المعرفية مهمة عالمية تهم العالم كله وإن تصورها البعض في إطار الخصوصية الجغرافية والبشرية الإسلامية، فنحن جزء متفاعل مع العالم.

وبناء المنهجية القرآنية جهد يوازي جهد سلفنا في **مكافحة الغزو الفكري**، فالعلوم التجريبية تتعثر نتيجة جزئية نظرتها، وثمة حالة تدافع ديني في مواجهة

إفلاس الأنساق المعرفية السائدة، فمع أن المعرفة الحالية تخطت الحس بالحواس المباشرة إلى الحس المجهري والإليكتروني، فإن للقراءة الأحادية سلبيات جمة سلف بيانها، ومن الخطأ التسليم بتعريف اليونسكو للمعرفة بأنها: كل معلوم خضع للحس والتجربة.

فغاية الجمع بين القراءتين هي الوصول إلى فهم كوني نتحرك في ضوئه من الجزئي الموضعي إلى الكلي وإدراك البعد الكوني بمعناه الغيبي في تركيب الوجود ومصيره، وهذا هو سبيل الرد الجميل إلى الوحي لتدخل البشرية جمعاء في السلم كافة، والله غالب على أمره، وتحتاج هذه الدراسة إلى توسع الباحثين من كل التخصصات في موضوعها في كل مجالات المعرفة والعلوم البيعية والإنسانية والاجتماعية والدينية.

المبحث الرابع
معالم منهجية التدبر والتدبير

يجلي العلواني هذه المنهجية في كتاب بعنوان (أفلا يتدبرون القرآن؟ معالم منهجية في التدبر والتدبير[١] ويقع في ٢٤٦ صفحة، وينقسم إلى: مقدمة، وخاتمة، يتوسطهما فصلان، أولهما عن (المقدمات والمعوقات)، والثاني عن (مداخل التدبر).

ويستهل المؤلف كتابه بذكر ظاهرة يعتبرها إيجابية هي انتشار مدارس تحفيظ القرآن وتعليم الناشئة أحكام التجويد وتاريخ القرآن وفضائله، وصاحب ذلك ظاهرة أخرى هي الدعوة إلى تدبر القرآن، وتلك الظاهرة امتداد لظاهرة العناية بإعادة كتابة تفاسير معاصرة للقرآن، إدراكًا لحقيقة أن التفاسير القديمة على أهميتها وتنوعها لم تعد كافية لربط المسلم المعاصر بالقرآن الكريم، والحاجة ماسة لفهم التراث التفسيري في ظل نمو حركة الطباعة والنشر والاستشراق، فالقرآن كتاب مكنون يتكشف عبر العصور ليستوعب كل مشكلاتها وقضاياها بحسب سقوفها المعرفية.

ومهما تعددت تفاسير القرآن فإن أهمها هو تفسير القرآن بالقرآن، ثم الرسول يقوم بالتأويل والتفعيل في أرض واقع جيل التلقي، وسنن الرسول الصحيحة الثابتة يؤسس القرآن أصولها ويؤولها النبي ﷺ ويطبقها بتواتر يجعلها سنة ثابتة ومستمرة، والزمن يكشف عن تأويل الكثير من آيات القرآن.

ومن هنا تبرز أهمية التدبر لقارئ القرآن، والتدبر لا يتم إلا بمنهج يتعين رسم معالمه والكشف عنها، والتدبير هو التخطيط للخروج من الأزمات والمشكلات، فلا تدبير دون تدبر، والقرآن كتاب استخلاف نتدبره لندبر به شؤون حياتنا، فالتدبير علم هو: **علم التخطيط**، يقوم على التفكر في العواقب والمآلات، وسؤال

(١) العلواني، طه جابر، أفلا يتدبرون القرآن؟ معالم منهجية في التدبر والتدبير، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠.

الدراسة هو: ما هي مقدمات ومعوقات تدبر القرآن؟ وكيف يتم التدبير به؟ وما هي آفاق ذلك؟ (ص١١- ١٦).

أولًا: المقدمات والمعوقات: القرآن كتاب مكنون يجمع بين التحدي بإعجازه وبين تيسيره بلسان عربي مبين للذكر، بيد أن قارئه لا يستغني عن التدبر المستمر في آياته، ومجرد الغفلة عن التدبر تغلق قوى الوعي الإنساني؛ فهو إذا قرئ على من لا يؤمنون بالآخرة حجبوا عنه بحجاب مستور، وولوا على أدبارهم نفورًا، في حين أنه إذا قرئ على المؤمن به فاضت عيناه من الدمع.

وعجز الجن والإنس عن الإجابة على تحدي الإتيان بمثله أو بسورة من مثله، وتنادى العاجزون عن تحديه للتشويش عليه وحجب الناس عن الاستماع إليه واللغو فيه؛ وبذا كان القرآن شفاءً لما في الصدور ورحمة للمؤمنين، ولا يزيد الكافرين إلا خسارًا.

ويدعو القرآن إلى تدبر آياته، يقول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[ص:٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[المؤمنون:٦٨]، ويقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢]، ويقول ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[محمد:٢٤].

فالقرآن تنزل للتدبر في آياته وللتذكر من قبل أولي النهى، فألو الألباب يتذكرون به العهد الإلهي والبيت الحرام والتوحيد والحنيفية الإبراهيمية، وعدم التدبر يقود إلى المهالك في الدنيا والآخرة، ولقد أمر الله نبيه ﷺ بالجهاد الكبير بالقرآن، والتدبر يورث اليقين، بعكس اتباع الهوى والتشقيق والنفاق، فالقرآن تنزل رحمة من الله.

وحفظه الله تعالى لئلا يتعرض لتحريف كالذي أصاب الكتب السابقة على يد الأحبار والرهبان، وجاء في صورة دعوة لمقاومة قساوة القلوب ومجافاة الفسق

المتولد من طول الأمد، يقول الله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[الحديد:١٦].

فالتدبر يؤدي إلى الخشوع لله والإخبات له ومخالفة أهل الكتاب في قسوة قلوبهم التي هي مصدر فسقهم وانحرافهم، وعدم التدبر هو المرادف لأقفال القلوب وإغلاقها، وإعراض المشركين والمنافقين ويهود المدينة عن تدبر القرآن هو الذي جعلهم يفضلون اللحاق بالمشركين وتصويبهم في شركهم وضلالهم، وأبقى على تخبط المنافقين في وحل أمراض القلوب.

ومرد أزمات المسلمين وأمراضهم الكثيرة المعاصرة: هجر القرآن، والإعراض عن تدبره، والحالة الغثائية التي باتت عليها الأمة، فالتدبر يضاعف طاقات الإنسان العقلية والنفسية، وهو يجعل نظرتنا إلى الزمن غير عدائية، ما دامت هناك آخرة وحياة أبدية فيها، وما دام الزمن ليس خطًا ينتهي، بل هو دورة، استدار بحجة الوداع على هيئته التي كان عليها يوم خلق الله السموات والأرض، في كون الله فيه هو نور السموات والأرض، ولا نور لمن لم يجعل الله له نورًا.

والتدبر هو المقوم الذي يجعل الإنسان قادرًا على حسن استقبال القول الثقيل والقيام بمهامه الاستخلافية، والوفاء بالعهد الإلهي، والقيام بحق الأمانة، وأعباء الابتلاء، والحياة هنا حياة طيبة مع الجزاء الأوفى في الآخرة، (ص١٩-٣٦).

فالتدبر يشحذ قوى الوعي الإنساني، ويجعلها قادرة على التفتح بالقرآن على الكون، وإدراك قدرة القرآن الهائلة على التصديق والهيمنة والاستيعاب والتجاوز، ويكشف التدبر عن مكنون القرآن، ويُقوِم الإنسان على مستوى الشعور واللاشعور، فمفهوم الزمن - على سبيل المثال - يتسع ليشمل الزمن النفسي الشخصي، والزمن الدائري، والزمن اللامتماثل، والنفاذ إلى ما وراء المعاني الظاهرة

المتبادرة إلى الذهن البسيط وتفجير ينابيع الحكمة في النفس البشرية.

والتدبر مفهوم محوري في كتاب سماه الله بأسماء كثيرة يتعين استحضارها لدى تلاوته؛ فهو القرآن والذكر، وأحسن القصص والبينة والصحف المطهرة، وكلام الله، والقول الثقيل وغير ذي عوج؛ فهو ليس كتابًا لا يختلف عن غيره إلا في مجرد نسبته المجردة إلى الله، إنه كون كامل في كتاب، بل هو كتاب كوني، يستوعب الكون وحركته.

ولا يمكن تعريف القرآن تعريفًا جامعًا مانعًا بحيث يرسم تعريفه صورته في وجوده الخارجي وفي الواقع، فالقرآن كتاب مطلق، والإنسان في كل عصوره نسبي، والنسبي لا يحيط بالمطلق إحاطة تامة؛ وبذا فإن صياغة مفهوم للقرآن ليس بالأمر اليسير.

ويجمع التدبر بين مفاهيم التفكر والتذكر والتعقل والعلم، ومن أبرز معانيه: النظر في المآلات والعواقب، وما يستدعيه ذلك من تدبير الأمور في بداياتها لتستقيم خواتيمها، فالتدبر هو التفكير في دبر الأمور، والتدبير هو: **فعل الشيء مع عدم الغفلة عن المآل**، وينضوي تحت التدبر جملة مفاهيم تشمل: التفكر، والنظر، والتذكر، والتعقل، والعلم، والفهم، والتبصر، والتأمل، والاعتبار، وللتدبر مستويات؛ فهو يبدأ بالفهم مطلقًا، ثم الفقه (فهم الأمور الدقيقة التي تخفى على كثير من الناس)، وقد يبدأ بالتأمل والتفكر، ثم يرتقي إلى مستوى الفكرة المتكاملة التي يمكن عرضها والاستدلال لها فيصير (نظرًا).

ويكشف واقع العقل المسلم المعاصر عن حقيقة أننا في موضوع تدبر القرآن أمام كتاب مهيمن تحمله عقليات مهيمن عليها بغيره، لابد لها من التحرر من تلك الهيمنة لتتمكن من تدبره، والقرآن لم يشتمل على رسالة يمكن حصرها في مخاطبة أمة واحدة، بل هو كتاب المؤمنين والمرسلين كافة، فكما أن الدين عند الله هو

الإسلام، فإن الكتاب عند الله هو القرآن؛ فهو كتاب وحد أمة الأنبياء تمهيدًا لتوحيد البشرية، وجمع كلمتها على قيم مشتركة جامعة، لكل ما هو من كليات وأصول الكتب الأخرى.

وهو ميسر للذكر لئلا يحال بينه وبين أي فصيل من الناس في العالم عبر العصور، مع إشاعته وإذاعته وربط المؤمنين به كافة بطريق التعبد والقراءة في الصلاة والنهي عن هجره، وبقدر ما هو ميسر فإن فيه أمثالًا وقصصًا وتاريخًا وعلومًا كثيرة لا يعقلها إلا العالمون، وهو لا يمسه إلا المطهرون قلوبًا ونفوسًا وعقولًا إضافة إلى تحليهم بالطهارة الحسية، ويتكشف مكنون القرآن الذي لا يحيط به علمًا إلا الله تعالى عبر العصور لتبقى العقول والقلوب مشدودة إليه إلى يوم الدين.

وتدبره مكافئ لحسن تلاوته، وهو فريضة محتمة، وهذا التيسير عام فيمن آمن به فيكون لهم **شفاء**، وفيمن لا يؤمنون به فيكون عليهم **حجة**، ومذموم من يقف حظه من القرآن عند سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه والعمل به، ومن علامات المؤمنين المتدبرين عدم شغل عباد الله عن كتابه، ومن لطف الله بالبشر أن جعل كتابه مفتوحًا للتدبر، فلم يغلقه على فهم جيل واحد أو عصر محدد محصور، (ص٣٧- ٤٩).

ثانيًا: مناهج قراءة القرآن: الإنسان مفطور على حب القراءة والرغبة فيها، والقرآن هدى إلى مناهج قراءته، وليس صحيحًا أن للقرآن ظاهر وباطن، بل له **ظاهر ومكنون** يتكشف عبر العصور، وضل من قالوا بوجود باطن له قبل أن يتكشف في زمانهم فأضلوا كثيرًا من الناس بقصر العلم به على معلميهم وأئمتهم.

ولقراءة القرآن أصول تشمل: القراءة باسم الله وبمعيته مع استحضار القراءتين، والتزام التأني والتريث، ومحاولة الارتقاء والعروج النفسي إلى عالم

التلقي النبوي والشعور بتلقي المتلقي الأول، ومداومة الصلاة به، والتزود بالعلم والمعرفة بكل أنواعها للتمكن من الصياغة الدقيقة للأسئلة والتوجه بها إلى القرآن، والعمل على رصد مداخل قراءته مما هو معروف وما يفتح الله به .

ولقد بدأ القرآن بالأمر بقراءتين، وجمع الرسول بينهما من بداية التنزيل، ثم تتابعت أنواع القراءات بعد ذلك، فهناك قراءة المتعبدين طلبًا لثواب الله، وقراءة من يريدون معرفة الحلال والحرام، وقراءة من يريدون معرفة تاريخ البشرية، وقراءة من يبتغون الاستمتاع بجمال الأسلوب ودقة اللفظ، وقراءة من يستشرف المستقبل بالقرآن، وقراءة طارح أسئلة التاريخ على القرآن، وعبر تلك القراءات المتعددة وحولها تشكل الفكر الإسلامي.

وكان المسلمون قبل تنزل القرآن أمة أمية، ثم صاروا به أهل كتاب تنزل على قلب النبي ﷺ، ومن دلالات ذلك أن التعامل الإنساني مع القرآن يجب أن يبدأ بالقلب ومنه ينطلق وليس من اللسان، **فقراءة القلب** أهم من **قراءة اللسان**.

فالمتدبر حين ينزل القرآن على القلب يؤهل القلب والعقل للتفكر والتدبر فيخبت له القلب، فيحسن فهم العقل له، ويفقه اللسان أساليب خطابه، والتنزيل على القلب له حكمة أنه لا يستلزم معرفة القراءة كما يعرفها الناس.

والأميون كلمة لها معنيان: الذين لا يقرأون ولا يكتبون، وهو معنى غير مراد لأن بيئة قريش بيئة تجارية فيها شيء من القراءة والكتابة والحساب، **والمعنى الثاني** وهو المراد: من لم يتنزل عليهم كتاب من قبل وما جاءهم من نذير، أو لم تقم صلة بينهم وبين الوحي الإلهي في وقت منظور، ولما أنزل القرآن على تلك الأمة الأمية تكونت لديهم الأفكار والعلوم والمعارف ورأوا في مستهل أمرهم قصر العلم على ما قاله الله ورسوله، فكان القرآن هو المصدر المنشئ لمعارفهم، وتكونت في دوائر القراءات المتعددة علوم عرفت لاحقًا بالعلوم النقلية أو الشرعية.

وللقراءة علاقة وثيقة بالزمان والمكان، فللمكان وللزمان الذي يقرأ القرآن فيه أثره في عملية القراءة، واختيار نوعها وكيفيتها، ومس القرآن للمطهر هو كشف مكنونه له، وليس اللمس الحسي للمصحف كما ذهب الفقهاء، وإنما **مس المعنى القرآني والوصول إليه**، وعملية التطهير تأتي من الخارج، فالمطهر هو من طهره الله وهيأه لمس معاني القرآن والوصول إليها، فالله في الدهر نفحات أمرنا بالتعرض لها، ويتنوع دور القرآن في التأثير بتنوع القارئ واستعدادات التلقي لديه وما يتعرض له من نفحات الله.

والقرآن كلمات الله؛ فهو يقوم على الكلمة الإلهية، والحضارة التي أقامها **حضارة كلمة لا حضارة صورة**، ولحضارة الكلمة خصائص مغايرة لحضارة الصورة، وكلمات القرآن ليست كسائر الكلمات، فهي كلمات إلهية، والبون شاسع بين الاستعمال الإلهي للغة والاستعمال البشري لها، فالكلمة القرآنية بمثابة المفهوم الذي تبنى عليه الحقول المعرفية والأنساق الثقافية الحضارية، والقرآن هو أولى المصادر بتعريف كلماته في سياق وحدته البنائية (ص ٥٠-٧١).

ويتميز لسان القرآن عن أي لسان آخر بما فيه اللسان العربي، ومن الصعب للغاية إخضاع لسان القرآن لأحكام اللسانيات المعاصرة، وقد تكون الألسنيات القديمة والدراسة التي قام بها البلاغيون من أمثال عبد القادر الجرجاني، وابن جني، وسيبويه والخليل، والزمخشري، أقرب إلى التعامل مع لسان القرآن من **اللسانيات المعاصرة المتطفلة** التي لا علم لها بتفرد أسلوب القرآن وخصائصه.

والأمة بحاجة إلى **بناء علم ألسنيات نابع من القرآن الكريم**، ومن الأهمية بمكان ملاحظة أن للقرآن أسماء تزيد على الثلاثين، وأن من الخطل قراءته قراءة عضين.

ويستدعي تنزيل القرآن على القلب تطهير القلب وتنقيته من كل ما يحول دون تنزله على قلب لين ممهد لنزوله عليه، ويقتضي ذلك تزكية القلب واستصحاب

أسماء القرآن، وصفاته، ونظمه لدى قراءته، وبناء النية والتعرض للتطهير الإلهي، فالقراءة عمل لابد له من بناء النية الخالصة لله تعالى، وجوهر النية التي تحتاج الأمة إلى عقدها هو: تقديم القرآن للبشرية بوصفه كتاب استخلاف ومنشئ للعمران ودليل استقامة وهداية، وكتابًا كونيًا معادلًا للوجود كله، وتتضمن تلك النية أيضًا تخليص علومنا من الأمراض الخطيرة التي أصيبت بها.

والفكر خاصة من خواص الإنسان يطلق على العمليات الذهنية التي يقوم بها، ولا يمكن أن يتجرد الفكر عن المفكر، كما ينبغي أن لا يصرف فيما لا طائل منه، ولابد من ربط الفكر بالعمل، فلا معنى لمقولة الفكر من أجل الفكر، والنظر هو تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، والتفكر يؤدي إلى النظر المستبصر، والنظر المستبصر يقود إلى البصيرة (ص ٧٢-٩٠).

ثالثًا: عقبات تحول دون التدبر: ثمة عقبات خمس تحول دون التدبر:

أولها: الذنوب التي هي أقفال القلوب، وهي تعشي الأبصار وتمنع بصيرة القلب؛ لذا لابد لمن يريد التدبر من توبة عامة من كل الذنوب ومن توبة لكل جارحة من جوارحه عن الذنوب التي قد تقع فيها.

وثانيها: اتخاذ أحكام مسبقة من خارج القرآن قبل قراءته، فالقدوم على القرآن بفهم سابق لإسقاطه عليه قلب للموازين بجعل القرآن مجرد شاهد لما أعد خارجه من أحكام وأفكار، فباب الاختلاف هو اتباع أحاديث العلماء، وترك كتاب الله.

وثالثها: إشكالية الناسخ والمنسوخ، فهي تتداول على أنها من علوم القرآن، ولها سلبيات جمة حتى الآن، فهي مقولات لا أساس لها يتم تداولها في علم أصول الفقه تعطي للمستشرقين مادة لصرف المسلمين عن القرآن وتشكيكهم في سلامته وفي حفظ الله له، فهي مرويات منحولة لإثبات أن القرآن ناله ما نال بقية الكتب من تحريف وتزوير وحذف وإضافة، ونحن نعلم أن الله أحكم إنزاله وحفظه، وتراثنا

بحاجة إلى غربلة واتباع أحسن ما فيه، والتراث المصاب لا يقدر على حماية أهله، بل يكون عبئًا عليهم يزيدهم التشبث به خبالًا، ولن يتم تجديده على وجه صحيح إلا بالقرآن.

ورابعها: الاختلاف، فاختلاف القارئين والجدل في محامل آيات القرآن يولد شقاقًا نفسيًا نهي النبي ﷺ عن الوقوع فيه لكونه ضرب لبعض القرآن ببعضه.

وخامسها: غموض الغاية، فعلى قارئ القرآن أن يحدد غايته من القراءة، هل هو طالب هداية وتعبد أم طالب معرفة حكم وسنن إلهية وسنن اجتماعية؟ (ص ٩١-١٠٢).

رابعًا: مداخل التدبر: ثمة مداخل تعين المتدبر على ممارسته بيسر ودقة، وتشكل ملكة التدبر لديه، وفيما يلي فكرة عن تلك المداخل:

١- مداخل التدبر لدى السلف الصالح: لجيل التلقي المعاصر للنبي منهجهم في تدبر القرآن، فهم تلقوا القرآن من لدن النبي ﷺ كما تلقاه النبي من لدن الله تعالى، والقرآن نزل منجمًا، ومعرفتهم بقضايا عصرهم ساعدتهم على حسن تدبره، إلا أن المستشرقين وتلاميذهم لم يميزوا بين إطلاقية القرآن، ونسبية البشر فكان عليهم عمى.

فالقرآن يقدم أحكامًا شاملة مطلقة تستفيد منها البشرية أبد الدهر، فمناسبات النزول أو أسباب النزول لا تقيد القرآن ولا تحصر خطابه بها، فجيل التلقي لعلمه بواقعه وبالقرآن لم يحتاج إلى مفسر أو مؤول، ومن ثم كان مدخله هو **مدخل الأزمات والأسئلة** التي استوعبها القرآن وقام بترقية واقعها ولم تستوعبه هي وتلصقه بواقعها كما يتوهم البعض، لكن هناك فروقًا دقيقة بين عصر التنزيل الذي كان الرسول ﷺ يمثل المنهج فيه، والعصور التالية له التي صار فيها القرآن تامًا كاملًا، وصار على الناس أن **يصوغوا أسئلتهم** ويذهبوا بها إلى القرآن.

أما الجيل الثاني فهو جيل الرواية والنقل: جيل صغار الصحابة الذي التقط كل ما تركه جيل التلقي، وحاول استيعابه، وتداوله، وكان المنهج فيه هو السنن، ولو قدر للأمة في ذلك الجيل أن عرفت توليد علم منهج إلى جانب جمع الآثار وروايتها لظلت السنة بكلياتها منهجًا، و بجزئياتها فقهًا.

وأما الجيل الثالث فهو جيل الفقه، الذي سعى إلى معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، واعتنى بضوابط التشريع وبتغطية متطلبات الحياة بفقه النص، وحصر هذا الجيل العقل المسلم في زهاء خمسمئة آية من القرآن الكريم بتركيزه التام على الحكم الشرعي، فكان مدخل الفهم والتدبر ومقاربة القرآن لديهم هو مدخل الأحكام متجاوزين مفهوم الوحدة البنائية للقرآن، حيث إن التشريع بعض ما ورد بالقرآن فحسب.

ومن العلماء من حصر القرآن في التعبد به؛ فهو برأيهم مبين للعقيدة وعالم الغيب والأحكام الفقهية والعبر والدروس المستفادة من قصصه وأمثاله، ومنهم من سعى لبناء نظريات فقهية مع الاسشهاد لها منه ولكن بقراءة جزئية، ثم ظهرت مدارس غير المدارس الفقهية كشفت عن مداخل أخرى مثل: المدخل البلاغي، والموضوعي والإشاري، والتاريخي، والعمراني، والمجال متسع لتطوير هذه المداخل الموروثة، (ص١٠٣-١٢٠).

٢- مداخل التدبر المعاصرة: ثمة مداخل معاصرة عديدة لتدبر القرآن، تشمل: **مدخل التعبد، ومدخل القيم العليا الثلاث** (التوحيد والتزكية والعمران)، **ومدخل الوحدة البنائية للقرآن، ومدخل عمود السورة، ومدخل التصنيف الموضوعي، ومدخل البحث في المناسبات باعتبار القرآن جملة واحدة بل كلمة واحدة، ومدخل عالم الغيب وعالم الشهادة** (باستصحاب عوالم الأمر، والإرادة، والخلق لدى تدبر القرآن)، **ومدخل الإلهية والعبودية** (المعرفة بالإلهية والربوبية والاستدلال بأدلة

الخلق والعناية والربوبية والإبداع، ومدخل عوالم الأمر والإرادة والمشيئة (فعالم الأمر اختص الله تعالى بعلمه، أما عالم الإرادة فيظهر في الآيات المتعلقة بالعهد والاستخلاف والأمانة وتكليف الإنسان بإحياء موات الأرض وتعميرها، والاستنصار بالسنن والقوانين والإرادة الإلهية بالحركة في الحياة بما يوافق تلك السنن، وأما عالم المشيئة فهو عالم الخلق والجعل والتحول والتشيؤ، وعلاقة ذلك بالقيم القرآنية)، **ومدخل** التدافع بين الحق والباطل، **ومدخل تصنيف البشر وفق مواقفهم من رسالات الأنبياء، ومدخل اللغة والسياق وإدراك التناسب، ومدخل قيام الحضارات وتراجعها، ومدخل تنزيل القرآن، ومدخل تثوير القرآن** (بأن نتدبره بوعي بأن به كل ما نريد معرفته بتلاوته حق تلاوته وترتيله ترتيلًا، وعلى المتدبر تجنب القراءة الساذجة التي لا تشترك فيها قوى الوعي كلها، والتي لا يستحضر صاحبها عظمة القرآن ويتهيأ لتلاوته)، **ومدخل الأزمة** (طرح كل أسئلة العصر على القرآن؛ فهو بمثابة نبي مقيم وكتاب كوني، وليس بالعالم كتاب كوني غيره؛ ومن هنا تكتسب قضية بناء منهجية لتدبر القرآن أهميتها)، **(ص ١٢١-١٦٠)** .

خامسًا: التدبر القرآني في مواجهة أهم الأزمات العالمية المعاصرة: تعيش أمتنا الإسلامية أزمات خاصة بها، فضلًا عن أزمات عالمية علينا لا حوالينا، ومن تلك الأزمات تفكك الأسرة التي انتقلت عدواه إلى العالم كله، وأزمات البيئة وأزمات الحروب والصراعات والصراع العربي الإسرائيلي، وأزمة المنهج العلمي التجريبي، والأزمة المالية المعاصرة

١- **أزمة تفكك الأسرة**: استشرى داء تفكك الأسرة في العالم كله، فهي تفككت في الغرب، وتحول مفهوم الأسرة من المفهوم النفسي الزوجي الذي جاءت به الأديان، إلى مفهوم عجيب وزوجية من الناحية العددية، فكل اثنين يجتمعان فهما زوجان، وتحطم مفهوم الأسرة في الغرب، وعجز الدين في الغرب عن إعادة تركيب الأسرة، وظهرت في الغرب مؤخرًا توجهات فكرية تسعى إلى استعادة البعد

الروحي، وأعيد تدريس الوصايا العشر في المدارس الثانوية، إلا أن ذلك المسعى اتسم بروح التعصب على يد اليمين المتحفظ الجديد.

ويقدم تدبر القرآن حلًا للبشرية ميسرًا مقدورًا عليه يقوم على: توظيف التطلعات الإنسانية التي أثارتها الحضارة المعاصرة لإعادة بناء قيمة الإنسان الحقيقية، القائمة على تكريمه والاعتراف بمركزيته في الكون، ومن مقتضيات التكريم الترفع عن البهيمية الشهوانية الغريزية، وإعادة بناء منظومة ومفاهيم المسؤولية الأخلاقية، وتفنيد مقولات الجبرية الجينية التي تنفي المسؤولية الأخلاقية عن الشواذ، وإعادة بناء مفهوم الأسرة بناءً قرآنيًا، وإعادة بناء مفهوم الحرية بحيث يتسع المفهوم لاستيعاب الضوابط الأخلاقية، وبناء مفهوم ثقافة السفينة، وإيقاف وسائل وأدوات المد الإباحي المنفلت مثل أفلام الجنس وشواطئ العري، (ص١٦١- ١٧٠).

٢- أزمة تلوث البيئة: تعرضت البيئة برًا وبحرًا وجوًا للتلوث على نحو يهدد بالتصحر والجفاف وظاهرة الدفيئة وثقب الأوزون، ولم تفلح قمم عالمية وحركة الخضر في معالجة تلك الأزمة، ومعالجة تلك الأزمة تحتاج إلى كتاب كوني قادر على إعادة بناء ما تهدم وتركيب ما تفكك.

ومن المداخل القرآنية لتحقيق ذلك: إعادة بناء مفهوم العمران في العقل البشري عامة، واستعادة حميمية العلاقة بين الطبيعة والإنسان، وإيقاف الجشع الرأسمالي بالنظر إلى وحدة الأرض وكونها للبشرية، وترميم وإعادة بناء القيم الأخلاقية المتعلقة بالمال والطبيعة والإنسان، وإدخال تعديلات على مفاهيم الوطن والدولة والتقسيمات الوهمية للحدود، فالأرض سفينة للبشرية، وهم جميعًا مسؤولون عنها مسؤولية تضامنية، وبوسع القرآن تزويد البشرية بمنظومة تخرجهم من فوضى تلويث البيئة (ص١٧١- ١٧٥).

٣- أزمة الحروب والصراعات: تبدي البشرية عجزًا عن معالجة الحروب والصراعات واحتوائها بكل صنوفها، ولقد أنشأت الدول الغربية بجامعاتها أقسامًا علمية لإدارة الصراعات وتسويتها، فهي لم تعد قاصرة على مستوى الدول بل داخلها على مستوى الأسر والشعوب والأديان في ظل العلو الغربي القائم على ثقافة الصراع.

والقرآن وحده هو الذي يقدم أسسًا سليمة لتسوية الحروب والصراعات على أساس من وحدة البشرية، واعتبار الأرض بيتًا مشتركًا لها، وهو وحده الذي يساعد على حسن فهم الأزمة وصياغة سؤالها الصحيح، فالأصل نفس واحدة، والأصل الثاني أسرة واحدة ممتدة.

ولو أصبح ذلك جزءًا من ثقافة الشعوب ومن مسلمات حضارتها فسيسود السلام المعمورة والتعارف والتآلف والتعاون بين الأمم، وبالقرآن مكنون يمكن استكشافه بتدبره لمعالجة الصراعات والأزمات والفتن على مستوى عالمي، والمخرج إذن هو الانتهاء عن وضعية هجر القرآن وعدم التدبر فيه، والخوض في أقوال البشر بل مدارسته، فالقرآن يؤكد على أن الأرض بيت للإنسان، بمعنى تلك الأسرة الممتدة، فالله استخلف البشر في الأرض بوصفهم نوعًا، ومن يعتبر الأرض بيتا للإنسانية لا ينبغي أن يلوثه أو يفسده بل يحبه ويستثمره لأنه مستخلف فيه، والأرض كلها في منظور الإسلام في حكم المسجد من حيث الحرمة والطهارة والحق في المحبة والحماية، والقرآن هو الكتاب الكوني الوحيد القادر عند حسن التدبر على حمل تلك الأزمات في قلوب البشر وعقولهم مما يجعلهم قادرين على حلها، وتغيير الواقع (ص١٧٦-١٨٥)

٤- أزمة الصراع العربي الإسرائيلي: يقدم القرآن جملة من المحددات للتعامل المنهجي مع الظاهرة الإسرائيلية والصهيونية، واستقراء السنن التي تخضع لها هذه الظاهرة كليًا أو جزئيًا، واستقراء أبعاد الأزمة من حيث علاقتها بالدين والثقافة

وبالبيئة المباشرة والدولية، ولم يعد هناك مجال لتقسيم القرآن إلى مكي ومدني بعد العرضتين الأخيرتين قبل وفاة النبي ﷺ، ولا يمكن إعادة تفريقه بعد أن جمعه الله؛ لذا لابد من أن نصوغ أسئلتنا ثم نعرضها على القرآن في كليته ووحدته البنائية مع عدم تعجل استخلاص الإجابة القرآنية.

ومن الاختزال لتلك الأزمة اعتبارها قضية أرض أو حق عودة أو حقوق لاجئين، فالقرآن استقرأ تاريخ بني إسرائيل كاملًا، وتتبع سيرتهم ومفاتيح شخصيتهم، كما بين خصائص الأمة الإسلامية، وقاعدة التداول بين الأمم والقوانين الحاكمة لها، وبأن الله استبدل الأمة الخاتمة ببني إسرائيل، والقرآن بين سيرة بني إسرائيل في كل أحوالهم، وأي بحث عن توصيف تلك الأزمة بمعزل عن القرآن لن يزيدها إلا تعقيدًا وتفاقمًا (ص١٨٦-١٩١).

٥- أزمة الانحراف في تسخير العلم والمعرفة: بدلًا من تسخير العلم والمعرفة لإسعاد الإنسان ومعالجة مشكلاته، صار العلم والمعرفة يسخران لصنع أدوات الدمار الشامل وغيرها مما يهلك الحرث والنسل، ولم يعد لنفايات مصانع الدمار الشامل مكان تدفن فيه لا في البر ولا في البحر.

وغدت الدول الصناعية الكبرى تتسلل على شاكلة اللصوص إلى صحارى بلدان ضعيفة وإلى قيعان المحيطات والبحار القريبة منها فيقع الضرر على الأبرياء، وتنفق الملايين على حراسة ما لم يتم دفنه في أوعية مغلقة تحت حراسة مشددة، وتظل تمثل مصدر خطر دائم على الحياة، ومنبع هذه الأزمة هو عدم ضبط العلم بالقيم، وعدم إدراك جوهر مهمته في الكون، وتجاهله الغبي لعالم الغيب ووحدانية الله، ويقيم الغرب العالم ويقعده إذا ما حاول غيرهم امتلاك مثل تلك الأسلحة بدعوى انفراد الإنسان الغربي بالعقلانية والرشد.

والقرآن في المقابل يربط بين العلم والمعرفة والتقوى والتزكية بأوثق رباط،

ويفترض أن يكون العلماء في كل المجالات من أكثر الخلق تقوى لله ومراقبة له، والقرآن وحده هو القادر على استعادة الحميمية بين العلم والمعرفة والمقاصد القرآنية العليا لتسخيرهما لصالح الإنسانية (١٩٢-١٩٤).

٦- **أزمة المنهج العلمي التجريبي**: في القرآن منهج علمي كامل مكنون فيه كله، وعلماء المناهج أعلنوا أن هناك أزمة كبيرة في المناهج بعد أن كانوا قد أضفوا العصمة على المنهجي العلمي التجريبي، بل ألهه بعضهم وكفروا بكل ما عداه، وأثمر ذلك المنهج ثورة تقنية ومعلوماتية، وقال العلماء من قبل بناء على هذا المنهج بالسببية الجامدة، وأن المسببات إذا وجدت أسبابها فإنها توجد لا محالة، وفجأة اكتشف أولئك العلماء ثغرات في المنهج العلمي، فهجروا القول باليقينية إلى القول بالاحتمالية، ثم تحولوا إلى القول بسيولة الأسباب، ومع صحوة التدين في الغرب في سبعينيات القرن العشرين ظهر توجه نحو الغيبية القلقة في مواجهة تخلف المنهج العلمي بوجود المقدمات وتخلف النتائج.

ويقدم القرآن جوابًا في غاية البساطة يحافظ به على المنهج العلمي ويعزز الثقة فيه بالتنبيه إلى البعد الغائب عن ذهن المتعامل مع ذلك المنهج، وهو بعد الغيب، فاختلاف المصدر يؤدي إلى اختلاف الناتج أحيانًا، والطرف الذي جرى تجاهله في ذلك المنهج هو الله تعالى، فحين يحتار العالم الطبيعي في تفسير بعض الظواهر فإن السبب هو عدم وضعه بُعد الغيب في اعتباره، وهنا يتقدم القرآن لحل أزمة ذلك المنهج باستحضار بُعد الإيمان بالله والغيب (ص١٩٥-٢٠٢).

٧- **أزمة المرض والجهل والفقر وارتفاع معدلات الجريمة**: نتيجة تصحر الحياة مثل تصحر الأرض، وفقدان روح الأخوة الإنسانية، وعجز التدين المنحرف والعلم المنبت عن القيم عن إعادة الروح، ووقف افتراس الأقوياء للضعفاء، وصار الاستئساد على الضعفاء خطرًا يهدد السلم والأمن العالميين بل فرصة الحياة على

الأرض ذاتها.

٨- **الأزمة المالية المعاصرة**: هي أزمة نابعة من انحراف في فهم دور المال في الحياة الاقتصادية، وفي فهم وظيفة النقود بوجه خاص، فالإنسياق وراء الربا واستغلال فائض القيمة والاحتكار والفساد وتحكم السفهاء في أموال البشرية هو جوهر تلك الأزمة التي كشفت عن عورات النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي أيضًا.

والقرآن الذي هو الكتاب الكوني الأقدر على معالجة هذه الأزمة المستفحلة والمتشعبة وفق المنهج الإلهي في سياسات المال وعمران الأرض وعدالة التوزيع وتنظيم الاستهلاك (ص٢٠٣-٢٠٧)

وخلاصة القول أن أمتنا بحاجة **لتدبر القرآن والتدبير به** في مواجهة أزمات البشرية جمعاء، ولابد من كسر كل الحواجز بين البشرية والقرآن، وكل مسلم مكلف بذلك بلا واسطة مفسر وتفسير، فذاك تقليد لأمم سابقة وهو مكيدة شيطانية، والنبي ﷺ لم ينه عن فهم القرآن برأي المتدبر فيه القادر على الغوص في فهمه، والقرآن منزل على قلب النبي ﷺ وأخرجه من دائرة الغيب وحيًا إلى عالم الشهادة، ويسره الله بلسان نبيه للذكر، ودعا كل من لديه استعداد لتدبره، وكل مسلم مطالب بالاعتقاد بأن القرآن ميسر سهل الفهم عند التدبر، وبذل الجهد المطلوب لذلك، ولكن الناس في العلم والفهم على مراتب.

وعلى السواد الأعظم من البشر أن يسعوا إلى تدبر القرآن بأنفسهم وأن لا يغلقوا قلوبهم وعقولهم ويعلقوا تدبرهم وفهمه له على الرجوع إلى الفقيه والمفسر أو كتب التفسير المشحون أكثرها بالإسرائيليات، فاستمرار الناس بقراءة القرآن بقلوب غافلة مدخل من مداخل الشيطان، ولن تغادر أمتنا مستنقعات أمراضها إلا بالتوقف عن هجر تدبر القرآن والإقبال عليه بقلوب محبة، والسعي لإدراك مقاصده، والجمع بين القراءتين: الوحي والكون، والانشغال بالقرآن عن كل ما عداه.

الفصل الثالث
بناء فقه المراجعات

الفصل الثالث
بناء فقه المراجعات

موضوع هذا الفصل هو مؤلفات العلواني المتمحورة حول صياغة محددات منهاجية لمراجعة التراث والفكر الإنساني الإسلامي، وغير الإسلامي بكل روافده، ويتضمن مبحثين: موضوع **أولهما** هو: أساسيات مراجعة الفهم التراثي للقرآن الكريم، ويدور **الثاني** حول: مراجعة العلوم الإسلامية النقلية بمعايرتها بالميزان القرآني.

المبحث الأول
مراجعات الفهم التراثي للقرآن

يتصدى هذا المبحث لمراجعة ثلاث مقولات تاريخية بالغة الخطورة على العقل المسلم، وعلى كافة العلوم الإسلامية، وهي: دعوى وجود ناسخ ومنسوخ في القرآن الكريم، ودعوى توزعه بين محكم ومتشابه، وصرف مفهوم الحد في القرآن إلى معنى العقوبة الزعم بوجود ما يسمى: حد الردة.

(١)
نحو موقف قرآني من النسخ [١]

تدور هذه الدراسة حول مراجعة مفهوم النسخ في القرآن الكريم، وتحفر في المفهوم في السنة وفي اللغة والاصطلاح، وتنقب في منشأ مقولة النسخ، والأصل المعتمد في إثارة تلك الإشكالية ومنافاتها لخصائص الخطاب القرآني بوصفه منظومة كاملة للقيم والمقاصد المنفتحة على حركة الزمن، وتختتم بالبحث عن مصدر الخلل وخطر القول بوقوع النسخ في القرآن، **وفق ما يلي بيان معالمه الرئيسة:**

أولًا: لا ناسخ ولا منسوخ في القرآن: تقرر الدراسة من سطورها الأولى هذه

(١) العلواني، طه جابر، نحو موقف قرآني من النسخ، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧، ويقع هذا الكتاب في زهاء ١٥٠ صفحة.

الحقيقة دون أية مواربة، فكل ما ادعي نسخه من الكتاب بالقرآن أو بالسنة دعوى لا أساس لها، والقرآن منها بريء، ومن الأسباب التي حولت هذا القول الغث إلى مسلمة لدى الكاتبين في علوم القرآن وأصول الفقه: التساهل في قبول الروايات الضعيفة، وتداولها، والعناية بتناقلها، وإشهارها ثم الحكم بها على القرآن القطعي المحفوظ المعصوم، وتفنيد تلك الفرية هو مفتاح علم مراجعة التراث وتنقية علوم القرآن، وإعادتها إلى حالة الصدق التي تساعد على حسن تقديم القرآن للأجيال القادمة، بوصف ذلك متطلب ينبغي أن يحتل أول سلم أولويات الأمة (ص٧-٩).

ثانيًا: مفهوم النسخ في القرآن: لسان القرآن متمايز عن لسان العرب، من ثم ينبغي الشروع في بناء مفهوم النسخ من القرآن نفسه، ولقد ورد هذا المفهوم في أربع آيات قرآنية يمكن تحديد حقله الدلالي منها، فقول الله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [البقـــــــرة:١٠٦]، تعقيب على قصة بني إسرائيل التي انتهت بمسخهم واستبدالهم، ونسخ آيتهم، وإنساء البشرية تجربتهم بإشهار فشلها، وضرب الذلة والمسكنة عليهم، وبيّن الله في هذه الآية الكريمة انتساخ آيتهم والإتيان بخير منها ممثلة في القرآن وأمة القرآن، فمعنى النسخ هنا هو: انتهاء مدة الأمة اليهودية وآيتها واصطفائها واستبدال أمة خير منها بها.

ولمفردة (الآية) معان عديدة تفهم من السياق القرآني، فكل من عيسى ومريم عليهما السلام آية بالآخر، والآيات التخويفية تشير إلى القمل والضفادع والدم والجراد، وذلك أخس للمأمورين لأن الإنسان يتحرى فعل الخير رغبة أو رهبة وهو أدنى منزلة، أو لطلب محمدة، أو لتحري الفضيلة، ونسق الآيات التي أعطاها الله لأنبياء بني إسرائيل حسية تقوم على الخوارق والمعجزات، وهم انسلخوا منها كما انسلخ من آتاه الله آياته فانسلخ منها، واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان.

فكان لابد من طي صفحتهم ونسخ نسقهم واستبدالهم بمن هو خير منهم، فقاعدة الاستبدال تسري على الأمم التي تتولى عن صراط الله المستقيم، ولا قوام لذلك النسق اليهودي أبدًا، فتوبتهم تقتضي إيمانهم بدعوة عيسى ابن مريم، ومن بعده بدعوة النبي الخاتم فيدخلون في النسق الإبراهيمي والحنيفية السمحاء، فلا حكمة من نسخ نسق بمثله.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٥٢]، فهي واردة بسورة الحج المبينة لتلك الفريضة وللقضية المشتركة في رسالات كل النبيين والمرسلين، وهي تمني الرسول إيمان من يدعوهم وإحساسه بالحسرة والألم تجاه عزوفهم عن ذلك، فالأمنية هي التمني، وليست كما ذهب من تأثروا بالإسرائيليات: القراءة والتلاوة التي خرجت من رحمها فرية الغرانيق العلى، الجلية الزيف المردودة بما هو معلوم من الدين بالضرورة بعصمة النبي الخاتم ﷺ في التبليغ عن ربه، والآية الكريمة تؤكد على أن الله تعالى يزيل ويبطل ما يلقي الشيطان في طريق القرآن وتأثيره في القلوب ويحكم آياته ويثبتها في القلوب المخبتة.

وأما قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٩] فهي بمعنى نقيد ونكتب، فمن معاني النسخ الكتابة سواء كانت عن أصل يراد كتابة مثله أو نسخ الأصل ابتداء، ويجلي هذا المعني قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ﴾ [الأعراف:١٥٤].

وهذه المعاني الواردة بالقرآن يجب أن تكون هي الأصل الذي يقاس به سواه، أما ما أورده اللغويون والأصوليون فكله محل نظر، ويجب وزنه بالميزان القرآني، فكل الآيات القرآنية التي وردت فيها مادة (نسخ) لا يراد بها المعاني التي قال بها

الأصوليون والمفسرون واللغويون من رحم تعريف فقهي له بأنه هو (رفع حكم بحكم، أو إبطال حكم متقدم بمتأخر، أو بيان انتهاء مدة حكم)، ثم إن العبث بمفهوم (التمني) وصرفه لمعنى لا علاقة له بكل مشتقات الكلمة، وهو القراءة والتلاوة جر فرية الغرانيق، مما يؤشر على ضرورة إخضاع اللغة للمراجعة.

ووراء حمل الناس على ركوب متن تلك العمياء ظهور الفرق والتطاحن المذهبي والطائفي وتفسير القرآن بالروايات الغريبة والإسرائيليات الموضوعة التي تلقاها الرواة من أهل الكتاب، وإخضاع القرآن لتحكمات الفقهاء والمتكلمين وغلاة التصوف، مما ولد غبارًا كثيفًا حول القرآن حجب نوره عن الأمة، ومن سوء الحظ أن رجال التدوين عنوا بتدوين كثير من تلك الآراء الباطلة.

ومع مرور الزمن اكتسبت قداسة وعناية وتوثيقًا، وقبلها الناس في ظل الضعف الفكري والانحلال السياسي، وقيد هذا التراث العقول والأفكار، وجمد الناس على ما تداولته الكتب بحجة مقولة أن الأمة تلقته بالقبول؛ وبذا جعل القرآن تابعًا لعلم الرجال، بدل أن يكون علم الرجال دائرًا مع القرآن حيث دار، وصار من المألوف حمل كثيرين القرآن على ما سكن عقولهم من مسلمات وثقافات موروثة، مع أننا مطالبون بطاعة الله ثم بطاعة رسوله.

وكما تبين فإنه لا علاقة بين مفهوم النسخ في القرآن ومفهوم الفقهاء والأصوليين، كما لم ترد لفظة (النسخ) على لسان النبي ﷺ إلا في تلاوته لكتاب الله، ولم يكن هذا المفهوم متداولًا في جيل التلقي، (ص١١-٢٧).

ثالثًا: مفهوم النسخ في اللغة وفي الاصطلاح: النسخ لغة: نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو، وإبطال الشيء وإقامة شيء مكانه، وأصل النسخ: نقل الشيء بذاته وأنقل صورته، فالنقل هو المعنى الحقيقي، والإزالة هي المعنى المجازي لمفهوم النسخ، ومن المعاني اللازمة لمعنى الإزالة: التغيير والإبطال والتبديل، أما في

الاصطلاح فالنسخ هو: تبديل بالنظر إلى علم البشر وبيان لانتهاء مدة الحكم بالنظر لعلم الله تعالى، وكلا المعنيين راجع لمعنى الإزالة، أما الاستنساخ فهو كتابة مثل المكتوب طبق الأصل، كما يتعلق النسخ بالأحكام فإنه يتعلق مجازًا بالأماكن والأزمنة والأحوال والأموال، وقال الأصفهاني أنه قيل أن مفردة النسخ تفهم بمعنى الإزالة تارة، والإثبات تارة أخرى، ونسخ الكتاب إزالة الحكم بحكم يعقبه، والاستنساخ: التقدم بنسخ الشيء والترشح للنسخ (ص٢٨-٣٢).

رابعًا: تفكيك أطروحة النسخ: لم يعد النسخ مجرد مفهوم، بل صار أشبه بأطروحة تستوعب لفيفًا من المفاهيم والمصطلحات في إطار معرفي، نخضعه هنا للتفكيك، ونسعى لإعادة بنائه بميزان قرآني، **على النحو التالي**:

١- **منشأ الأطروحة**: ترتكز تلك الأطروحة على فرضية إمكانية حدوث تعارض أو تعادل بين نصوص الشرع، لا يمكن رفعه إلا بإبطال أحد النصين أو بيان انتهاء مدته أو تغييره وتبديله، بحيث لا يبقى غير الدليل المتأخر معمولًا به؛ وبذا يكون التقدم الزماني عبئًا على النص، والتأخر الزماني كاف للقول بأن النص المتأخر ناسخ للمتقدم، وتتنافى هذه الفرضية من أساسها مع الرؤية الكلية الإسلامية ومع النظام المعرفي الإسلامي، فالقائلون بها يلقون بأزمة قصور عقولهم على النص، وهذا لا يحل إشكالية بل يولد إشكالية صارت مع طول الأمد جد مستفحلة.

ويكشف التدقيق في هذه الفرضية أنها قائمة على غير أساس، فدعاتها يؤسسونها على زعمين: **أولهما** هو: وجود نص ينص على نسخ نص بآخر، **والثاني**: دعوى وجود نصوص متعارضة بالقرآن، والزعم الأول لا دليل لأحد عليه، أما الثاني فيمثلون له بما يتبين عند التدقيق أنه على غير وجهه، فهم يستندون إلى تحويل القبلة.

ويتلمسون التمييز بين النص المتقدم والمتأخر بأقوال الصحابة وبتأخر صحبة

راو عن صحبة آخر، ويغمض هؤلاء النظر عن أن القرآن كما عرضه الرسول ﷺ مع جبريل عليه السلام توقيفًا مرتين بهيئته القائمة قد أخذ صفة الإطلاق، فأصبحت أسباب النزول وتواريخه مجرد أدوات لاستئناس الفقيه بها، لا لجعلها عبئًا على النص، ولم يطبق هؤلاء قاعدة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بحذافيرها، والحق أن الأمر متعلق بفهم الفقيه وقدرته على تنزيل النصوص على الواقع وتكييف الواقع، وليس بتعارض بين آيات القرآن الكريم.

ولا صحة للقول بجواز النسخ في آيات القرآن الكريم لا عقلًا ولا شرعًا على الضد مما يزعمه دعاة النسخ، فالنسخ الوارد ذكره بالقرآن يتعلق **باستبدال أمة بني إسرائيل بأمة النبي الخاتم**، والقبلة الأصلية الجامعة هي البيت الحرام، ومن المستحيل عقلًا وشرعًا البداء على الله تعالى، فالمنسوخ هو **نموذج أمة الأرض المقدسة**، والبديل هو **أمة البيت الحرام** الذي هو أول بيت وضع للناس، وشرع الله واحد، وما ينسخ هو ما يدخله البشر عبر الزمان والمكان عليه من تحريف وتبديل.

وهنا يأتي القرآن ليرد الأمر كله إلى نصابه الصحيح بالتصديق والهيمنة والقوامة على كافة الكتب المنزلة على النبيين من قبل، وهذا الكتاب الخاتم غير متروك لحفظ البشر، وما بنو إسرائيل يهودًا ونصارى إلا أمة خالية تنسب إلى الماضي، والآية التي يبدلها الله بآية ليست نصًا من القرآن بنص منه، بل هي الأدلة الحسية التي أيد الله الرسل السابقين بها، في مقابل آيات الله في القرآن الكريم التي هي كافية، وتفوق كل واحدة منها كافة الآيات السابقة التي استهدفت التخويف، وليس بناء القناعة الحرة.

وفيما بين النبوات كانت معالم الشرع تندرس، ولوحدة الأنبياء والمرسلين ووحدة دين الله، فإن كل نبي كان يأمر أتباعه بالإيمان بمن يأتي من بعده والدخول في شرعه، حتى يرسي النبي الخاتم اللبنة الخاتمة في بنيان النبوة، وتغدو شريعته هي الخاتمة لكل ما سبقها ومصدقة عليها ومهيمنة وقيمة، (ص٣٤-٥٨).

وخلاصة القول: إن وظيفة النسخ هي رفع التعارض القائم في ذهن المجتهد وهو ينظر في دليلين، وهي تتعلق بأدوات المجتهد ووسائله المنهجية التي يستخدمها في التعامل مع النصوص، فإن كانت تلك الأدوات والوسائل قاصرة فيجب عليه أن يسعى إلى تجويدها، لا أن يلقي بالتبعة على النصوص، ويتحكم فيها، فحق التلاوة رهين بالجمع بين القراءتين قراءة سياقية، فالبداء محال على الله، والواقع محكوم بالجعل الإلهي وبالسنن الإلهية.

والنسخ مناقض لخصائص الخطاب القرآني المطلقة والمعصومة والمعادلة للكون وحركته، ومن بين تلك الخصائص القرآنية: الوحدة البنائية للخطاب، والجمع بين القراءتين: الوحي والكون، فالقرآن معادل للكون مستوعب له متجاوز لحركته في كل زمان ومكان، منفتح على حركة الزمن، يبني منظومة كاملة للقيم والمقاصد: التوحيد والتزكية والعمران، يتفاعل مع السياق الواقعي بكل مكوناته، وهو يميز بين القوى الإنسانية الكامنة الهائلة، وبين ما قد يعتور قدرة الإنسان على تفعيلها بكاملها، وهو يبين أن قدرة الإنسان على استحضار معية الله لانهائية، ولكن لا يجب أن يؤرقه ذلك فلا جزاء إلا على العمل الفعلي، ويحقق الجمع بين استحضار المراقبة لله وربط الجزاء بالعمل لا بحديث النفس هدفًا تربويًا هو عدم الاسترسال في حديث النفس وهواجسها.

كذلك الحال بالنسبة للجمع بين الأمر بتقوى الله حق تقاته والأمر بالتقوى قدر الاستطاعة، فالأولى تحدد الهدف الذي يجب السعي إليه، والثانية تحدد التعامل مع الواقع فتفتح باب الأمل واسعًا، ونص القرآن على أن عشرين من المسلمين يهزموا مئتين بيان للغاية التي يمكن الوصول إليها، بينما النص على أن الواحد منهم يغلب اثنين هو تعامل مع الواقع مع تنبيه من يستشعر الضعف بإمكاناته الكامنة..

ومما وقع فيه دعاة النسخ في القرآن القول بالنسخ بين آيتين لا تتعلقان بواقعة

واحدة، من ذلك قولهم في آية الأعراف: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[الأعراف:١٩٩]، أن (أْمُرْ بِالْعُرْفِ) محكمة، وبقية الآية منسوخة بما يسمونه: آية السيف، والحق آن آية الأعراف عامة مفتوحة على ملايين الواقع، بينما تتعلق آية السيف بفئة مخصوصة فصّلت سورة التوبة خصائصهم (ص٥٩-٧٥).

خامسًا: مصدر الخلل: السؤال الذي يطرح نفسه في ضوء الطرح السابق: ما هي إذن مصادر تأكيد علماء القرآن وجمهرة علماء الأصول على مقولة النسخ؟ مرد ذلك هو الغفلة عن الوحدة البنائية للقرآن باعتبارها محددًا منهجيًا مما أدى إلى ترسخ الفقه الجزئي، وعدم تحديد مفهوم النسخ تحديدًا دقيقًا، فالمتأخرون لم يلتزموا بتعريف المتقدمين للنسخ بأنه الانتقال من حالة إلى أخرى وحسب إذا كان تخصيصًا لعام أو تقييدًا لمطلق أو بيانًا لمجمل، فالمتقدمون جمعوا بين: مغفرة الله الذنوب جميعًا مع استثناء الشرك، وفتح باب التوبة من كل الذنوب، أما المتأخرون فلم يراعوا تلك الوحدة البنائية، وقالوا بتناهي النصوص وعدم تناهي الوقائع، فصيروا القرآن المطلق نسبيًا والوقائع النسبية الحادثة مطلقًا، وحصروا آيات الأحكام فيما لا يزيد عن خمسمئة آية.

وفي إطار ثقافة المأثور شاع ظن ارتباط القرآن ببيئة النزول وبالمخاطبين فيها، واعتبار عصر القرآن هو عصر الرسالة، والمطلوب هو تعميم الفهم الذي وقع في الصدر الأول، لا تجديد الفهم وتجدد المخاطبة به في كل عصر.

وتبارى العلماء في دعاوى النسخ إلى حد الإسراف، وصاغوا عبارات غثة من قبيل: نسخ حكمه وبقي رسمه، ومع ذلك نبه بعض السلف إلى خطورة هذا المنحى المختل، مبينين أن القرآن ناسخ لما كان عليه من قبلنا من الأمم.

وقال الجوزي أن كثيرين دخلوا على كتاب الله بآرائهم الفاسدة بلا دليل، وقالوا بنسخ ما ليس بمنسوخ، وأتوا بما هو تخريف وتخليط، وقال السيوطي أن البعض

خلط بين مفهومي النسخ والتخصيص، وبلغ الأمر حد الزعم بنسخ مئات الآيات في الصفح والعفو بآية واحدة، والقول بجمع الآية الواحدة بين الناسخ والمنسوخ، وعلل البعض بقاء ما اعتبروه آيات منسوخة بطل حكمها إلى جانب الناسخة بأن الواقع قد يحتاج إلى تفعيلها، وهو قول لا يستقيم على ساق؛ فهو مناقض لمفهوم النسخ عند القائلين به، (ص٨٦-٨٨).

ولم يقتصر الاضطراب على مفهوم النسخ ذاته، بل شمل القضايا التي قيل بوقوع النسخ فيها أو نفيه عنها، فقالوا أن المنسوخ: منسوخ التلاوة دون الحكم، ومنسوخ الحكم دون التلاوة، ومنسوخ الحكم والتلاوة معًا، وارتبطت تلك المقولة بإشكاليات: قضية نسخ القرآن بالسنة ونسخ السنة بالقرآن.

وقرر الإمام الشافعي أن الشيء لا ينسخ إلا بمثله، فلا ينسخ القرآن إلا بالقرآن، ونفى الشافعي بذلك النسخ عن القرآن جملة وتفصيلًا، وقرر أنه لا توجد سنة إلا ولها في كتاب الله أصل، والقرآن تبيان لكل شيء، ولا محل لمقولة وجود تعارض أو تناقض بالقرآن ولا بالسنة ولا بينهما، أما المشكلة الثانية فهي الاستسلام التام لسلطة المروي والمأثور والموروث والعقلية الجزئية، ويتعين عدم المجازفة بعصمة القرآن للمحافظة على سلطة الحديث والرواية الضعيفة والفقه الجزئي.

وخلاصة القول، أن مقولة النسخ بالغة الخطورة، ولا يقبلها القرآن الكريم، وهي مؤسسة على روايات دخلها الكثير من الإسرائيليات والثقافة الشفوية، والقول بها ليس حجة للعقل المسلم في مواجهة اليهود، بل سلاح ارتد إليه (ص٩٠-١١٨).

(٢)
نحو موقف قرآني من
إشكالية المحكم والمتشابه [١]

يقع هذا الكتاب في قرابة مئة وخمسين صفحة، تنتظم في مقدمة، وفصلين، يعالج **أولهما**: إشكالية المحكم والمتشابه في العلوم الإسلامية، **ويجلي الثاني**: مفهوم المحكم والمتشابه في القرآن، فالقرآن هو خاتم الكتب الإلهية وجماع رسالات الله إلى خلقه، وهو هدى لكل خير، أحكمه الله وحفظه وفصله على علمه المحيط الشامل المطلق، وهو أحسن الحديث، وهو متشابه كله في الإحكام والإتقان والإعجاز، وهو واحد كله في ابتنائه على علم الله المحيط المطلق، ورسالات الله واحدة في أصول العقيدة وقواعد الشريعة إلا ما حرفه البشر أو فرطوا فيه.

وأوجب الله على الأمة الخاتمة أن لا تحاكي الأمم السابقة في التفرق في الدين والتفريق بين الله ورسله ونبيه الخاتم، والقرآن مهيمن ومصدق وقيم على كل ما هو صحيح بالرسالات الإلهية السابقة عليه، وليس من حق أحد أن يدعي احتكار فهمه وتفسيره والتوسط بين العامة وبينه بدعوى أن فيه إحكامًا وتشابهًا وغيبًا وباطنًا لا يعلمه إلا هم، ووقع المسلمون في هذا الداء الذي أصاب أممًا سابقة بعد انتشار المذهبية والطائفية بينهم.

ومقصد هذه الدراسة هو تقويض الأسس التي قامت عليها فكرة وقوع المتشابه في القرآن من أساسها، وإثبات استحالة وجود غامض ومبهم وغير مفهوم في القرآن بأدلة من القرآن ذاته، وتمامًا كما تم نقض مقولة الناسخ والمنسوخ في القرآن في دراسة أخرى، فإن هذه الدراسة تحتكم إلى القرآن بشأن مقولة المتشابه،

(١) العلواني، طه جابر، نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠.

على النحو التالي:

أولًا: إشكالية المحكم والمتشابه في العلوم الإسلامية: تتمثل الخطوط الرئيسة لهذا المحور في بيان: معنى المحكم والمتشابه عند المفسرين، ومنشأ إشكالية المحكم والمتشابه، وتبعات تفسير المتشابه بالملتبس، واتجاهات تفسيرية لنفي الغموض عن معنى المحكم والمتشابه، ومفهوم الكتاب المكنون، وذلك **على البيان التالي:**

١- معنى المحكم والمتشابه عند المفسرين: اختلف المفسرون بشدة حول تعريف معنى المحكم والمتشابه، فمنهم من ضيق واسعًا وحصر المحكمات في الوصايا العشر والمشتبهات فيما اشتبه على اليهود، وقال بعضهم إن المحكم هو ما لا تختلف فيه الشرائع، والمتشابه هو المجمل، ومنهم من قال إن المحكم هو الناسخ، والمتشابه هو المنسوخ، ومنهم من قال إن المحكم ما كان دليله واضحًا كأدلة وحدانية الله، والمتشابه ما تحتاج معرفته إلى التدبر والتأمل، ومنهم من قال بإن المحكم هو بيان الحلال والحرام، والمتشابه ما أشبه بعضه بعضًا في المعاني وإن اختلفت ألفاظه.

ومعنى هذا أن هاجس الغموض سيطر على المفسرين باعتباره معنى للمتشابه، مقابل البيان باعتباره معنى للمحكم، واستند بعضهم للمعنى اللغوي لتفسير (المتشابه) بالملتبس.

وواقع الأمر أن للمفهوم في اللغة معنيين: ما له أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضًا، وما يلتبس فيه الأمر، وهم لم يلاحظوا المعنى الأول للمتشابه، والغموض والالتباس من عيوب الكلام التي لا تتصور إلا في حق مخلوق، والقرآن بيان للناس ليقطع حجتهم، ولكتاب الله لسان خاص به متفرد معجز في البيان، والقرآن كله وحدة بنائية وتبيان لكل شيء، ولو كان غامضًا وملتبسًا لرد التحدي به بذلك، **(ص٩-٢٠).**

٢- منشأ إشكالية المحكم والمتشابه: نبعت مقولة المحكم والمتشابه من غريزة

إنسانية تميل إلى الهروب من حمل التكاليف، بالتذرع بعدم وضوح خطاب التكليف، وقد تسعى إلى تقييده بشروط ليصبح متعسرًا بغية التهرب من التكليف كما فعل اليهود في مواجهة الأمر بذبح بقرة بادعاء الغموض والالتباس، ومن الممكن قراءة ثنائية (المحكم والمتشابه) و(المجمل والمفصل) و(الغامض والمبين) في حوارهم مع موسى عليه السلام، وهم ليسوا متفردين في هذا النهج، فقوم شعيب عليه السلام واجهوه بادعاء عدم فهم كثير مما يقول.

وكان علينا أن نحاذر من تقليد الأمم السابقة في ذلك، فوقعنا في الفقه البقري، ووصلنا إلى نتيجة مماثلة، والخلل هو في الماقبليات التي نأتي بها لقراءة القرآن، وليس في القرآن ذاته، ولقد نبه القرآن إلى القابلية للوقوع في الاختلاف والتفرق من بعد أن تأتي البينة، والقرآن كتاب مبين، به أساليب عديدة للبيان، وهو كتاب مكنون يتكشف أبد الدهر.

فكيف تشوه مفهوم المحكم والمتشابه، واستقر في أذهان كثيرين أن في القرآن المبين آيات ملتبسة موهمة ومبهمة ولا تدرك معانيها؟.

لقد نشأت هذه الإشكالية نتيجة تصور أن القرآن نزل بلغة العرب كما بنى علماء اللغة فلسفتها وقواعدها وضوابطها، وهذا التصور بحاجة إلى إعادة نظر لأنه قائم على التسوية بين لسان القرآن العربي واللغة العربية، فاللغة تعبر عن مضامين ثقافية واجتماعية واقتصادية لم يأت القرآن ليكون امتدادًا لها، بل ليكون هو المرجعية المهيمنة عليها؛ فهو ليس ملتصقًا ببيئة التلقي ولا ببيئة القراءة، فدعوى الغموض الالتباس بنيت من خارج سياق القرآن الذي هو بنية واحدة محكمة، ومن غير المستساغ من إخضاع لسان القرآن لقواعد لسان العرب في الحذف والتقدير وما إليها.

صحيح أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ويسره الله بلسان النبي ﷺ الذي هو أفصح العرب، ومع ذلك لجأ جمهرة المفسرين إلى الاعتماد على المنحى القاموسي

العربي دون التفات إلى خصائص لسان القرآن ومزاياه، فألبسوا مفردات قرآنية بما هو مستقر في نفوسهم وعقولهم من معان ومدلولات، وترتبت على ذلك مشكلات عقدية وفقهية كان المسلمون في غير حاجة لتضييع الوقت في تأويلها، فهم لم يطبقوا الاعتقاد بمفارقة كلام الله لكلام البشر على نحو منهجي، فظنوا أنه مثل كلام البشر يمكن أن يكون به ما هو زائد عن المعنى الذي أراده المتكلم أو دلالات غير مباشرة لم يقصدها.

ففهم العلاقة بين لسان القرآن العربي ولسان العرب يحتاج إلى قراءة كلية تكاملية لمعرفة معهوده هو، لا أن تحكم قواعد كلام المخلوقين فيه بكل ما يحويه كلام البشر من قصور ونسبية ومحدودية وتناقض وتأثر بظروف وملابسات الكلام.

ولم يقف من تصدوا للتفسير عند قول الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران:١٣٨]، وقالوا بإن المحكم ما تؤيده الأدلة العقلية، والمتشابه هو ما تتوقف عند ظاهره.

كما كان للمذهبية والفرقية أثرها في نشوء إشكالية المحكم والمتشابه، فعلم الكلام نشأ من الاختلافات المذهبية، والنسبة إلى البدعة، والشبهة والكفر، وتعقب سقطات الآخرين بمنهجية التجزئة والتعضية، وهذا هو ما حدث لمفهوم المحكم والمتشابه، باعتبار أن المتشابه هو الغامض في دوامة السجالات الكلامية، وصور القرآن كما لو كان خطابًا للتفريق والتحزب، يمكن في ظله وصف المختلف بالزائغ المتبع للمتشابه.

وبدلًا من ملاحظة مخالفة ذلك للقرآن الذي هو حبل الله والعاصم من الفرقة، راح البعض يقولون إن للمتشابه علة هي ابتلاء القلوب في التصديق بكتاب الله، وحفز العقول حتى لا تستسلم للبلادة وتفاوت مدارك المخاطبين به وتباين ظروفهم.

وترتبت على القول بوجود غوامض في القرآن نتائج خطيرة، أبرزها: التجاوز عن حاكمية القرآن في التطبيق العملي في علوم الأمة ومنها أصول الفقه وعلم أصول الدين، والنظر إلى القرآن على أنه بحاجة إلى غيره لبيان ما فيه بما يجعل الحاكمية والهيمنة لغيره، وترسيخ النظرة إليه على أنه مصدر اختلاف وسببه لأنه ليس بينًا بذاته، مع أن مرويات الناس هي سبب الاختلاف في حقيقة الأمر، وتحكيم العقل والرواية ولغة العرب هي سبب التباس مفهوم المحكم والمتشابه.

وتلك الأقاويل لا أساس لها، فمن المستحيل أن تصدر رواية صادقة تناقض أو تعارض ما في كتاب الله، والرواية الصادقة هي الثابت صدورها عن النبي ﷺ ولها في القرآن أصل لبيانه، والعصمة لله ولكتابه ولرسوله لا للرواة وللمخبرين، وحجة القرآن في إعجازه وتحديه ونظمه، وما إسناده إلا وسيلة جانبية.

ولو بني علم أصول الدين على القرآن بوصفه هو المصدر المنشئ للأحكام، وعلى دعائم التفعيل، والتأويل، والتطبيق النبوي في السنن الثابتة، والجمع بين قراءة الكتاب والعلم بالسنة، ثم الجمع بينهما وبين قراءة الكون وسننه ما تفرقت الأمة في مناهجها وأصولها، فالحاكمية كانت واجبة لكتاب الله وحده على كل ما عداه، والقول بوجود متشابه في القرآن يجعل الحاكمية للمفسر على كتاب الله، والحق أن القرآن مبين بذاته، والمفسر هو القابل للوقوع في الالتباس، والكتب السماوية قبل التدخل البشري بينات، وكل منها بنية كاملة لا يجوز كتمانها ولا كتمان بعضها، (ص٢١-٤٢).

٣- اتجاهات تفسيرية لنفي الغموض عن معنى المحكم والمتشابه: ثمة تفاسير ذهبت إلى أن المتشابه هو ما يستغلق على العامة دون الخاصة، ويحتاج لجهد لفهم المراد منه، ومن المفسرين من رأى أن للقرآن مكنونًا يتجدد به فهمه، ولقد أطبقت التفاسير في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ

جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [الزمر:٢٣]، على أن معنى التشابه في هذه الآية هو **التماثل والانسجام الداخلي في القرآن**.

وابن تيمية هو أهم من حاول تخليص معنى المتشابه من الغموض، فقرر أن ليس في القرآن ألفاظ ملتبسة أو كلام لا يفهم معناه مطلقًا، وكل القرآن محكم المعنى، وما عد متشابها فهو إضافي إن اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ.

وقرر كذلك خطأ تفسير القرآن بالمواضعات الاصطلاحية، فلفظ التأويل لم يرد بالقرآن إلا بمعنى: الأمر العملي الذي يقع في المآل تصديقًا لخبر أو رؤيا، أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل، وجميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره.

والمتشابه يعرف العلماء معناه، والقرآن كله بيان وشفاء ونور، والذين في قلوبهم زيغ هم الكتابيون الذين توهموا أن لديهم أدلة يخصمون بها رسول الله، والقرآن كله قابل للتفسير وللفهم، وما اشتهر من أن أهل السنة يقولون أن الله وحده يعلم تأويل المتشابه كان سببًا في ظهور تأويلات باطلة من أهل البدع.

أما المحاولة الثانية لتخليص معنى المتشابه من الغموض فجاءت من رشيد رضا، وفسر هو ومحمد عبده الإحكام بأنه للكتاب كله لقوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[هود:١]، ووصف كله بالمتشابه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾[الزمر:٢٣]، أي يشبه بعضه بعضًا في هدايته وبلاغته، وسلامته من التناقض، والتفاوت، والاختلاف؛ فهو محكم كله ومتشابه كله في إحكامه وإتقانه، والتشابه يكون بين شيئين فأكثر، وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقًا، أما معنى أن المحكمات هن أم الكتاب فهو أنها هي الأصل الذي يرد إليه كله، فلامتشابه في القرآن غير أخبار الغيب لدى جمهور المفسرين، وجوهر الاشتباه الذي تحدثت عنه آية آل عمران هو عبارات مثل (روح الله وكلمته) ظنها

الزائغة قلوبهم من النصارى نافية للتوحيد الخالص.

وواقع الأمر أن المفسرين لم ينتبهوا لصفة القرآن الكريم بكونه هو (كتاب مكنون) مستوعب لكل العصور، وما يسميه البعض متشابهًا في ضوء السقف المعرفي لعصره، يكشفه أهل عصر أعلى في سقفهم المعرفي منهم، وليس من حق أحد أن يوقف القرآن عند حد فهمه هو وعصره، وتأويل القرآن ليس تفسيره، بل ظهوره في واقع الناس بتقدير الله تعالى، فالخطاب الإلهي المطلق الموجه إلى المخلوق النسبي يستلزم مكنونًا يستوعب الزمان والمكان، ومن غير المناسب وصف المكنون بأنه غموض والتباس بمنهاجية تعضية جزئية.

فالاحتكام لغير القرآن لفهمه يجعل بين فاعله وبينه حجابًا، ولكون المرء يفهم من القرآن قدر قدرته وملابسات قراءته، فإن هناك جوانب تظل خافية عليه في لحظة ما وتتكشف عبر الزمان، والفارق بين المكنون والمتشابه كبير، فالمتشابه ملتبس محتمل لمعان متنافسة، أما المكنون فهو بين بذاته متجدد دافق بالمعاني، كلما قاربته تكتشف المزيد، ومكنونية القرآن مكمن تجدده الدائم وانفتاحه على العالمية الزمانية والمكانية والإنسانية وعلى مختلف الأنساق المعرفية والثقافية، (ص٤٣-٦٥).

ثانيًا: المحكم والمتشابه في القرآن: تتمثل خيوط هذا المحور في تجلية: معنى قرآني للمحكم والمتشابه، والتدبر في معناه، ومقاربة آية آل عمران، والجمع بين القراءتين.

١- نحو معنى قرآني للمحكم والمتشابه: لقد وصف القرآن كله بالإحكام والتشابه لكونه يشبه بعضه بعضًا فيما دل مفهوم المحكم عليه، ويشبه الكتب السابقة فيما اشتملت عليه من بين العقيدة وأصول الشرائع ويستوعبها ويهيمن عليها، والقرآن هو أحسن الحديث، والتشابه يعني التماثل والتقارب، وهو بعطائه المتجدد يتجاوز الزمان والمكان، ولكن كل تلك المعاني المستوعبة تنبع من معين واحد، ويبرز المكنون القرآني في آيات مبينات.

وقرن القرآن الشرعة والمنهاج، ولو أن الأمة اكتشفت المنهج القرآني لما برزت مقولات الناسخ والمنسوخ والمتشابه التي حجبت كثير من حقائق القرآن عنا، وتحتاج الأمة إلى بذل جهد لاستخلاص المنهجية المعرفية القرآنية بالجمع بين القراءتين، والتمييز بين الغيب المطلق والغيب النسبي الذي يتكشف بمرور الزمن.

وفي البداية كان النبي ﷺ هو المنهج في عصر التلقي، والقرآن مشتمل على المنهاجية تمامًا كاشتماله على الشريعة بتفصيلاتها، والله أودع في القرآن المنهاج القادر على التصديق على سائر ما تتوصل إليه البشرية من مناهج والهيمنة عليها، ويتكشف مكنونه وفق السقف المعرفي لكل عصر، ولابد من ذلك المنهج لمراجعة تراثنا وتنقيته والتصديق عليه، والمنهج القرآني صارم لا يقبل القراءات التجزيئية مثل الإحكام والتشابه والناسخ والمنسوخ.

٢- منهج التدبر في معنى المحكم والمتشابه: يحتاج إعادة بناء مفهوم المحكم والمتشابه قرآنيًا مراعاة المحددات المنهاجية القرآنية، وفي الصدارة منها الوحدة البنائية للقرآن، وقراءته كله انطلاقًا منها.

ولابد من تحليل الآيات الثلاث التي ورد بها وصف القرآن بالإحكام والتشابه: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ [الزمر:٢٣]، ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧]، ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١].

ويتعين تحليل هذه الآيات الثلاث، ثم إعادة التركيب بالعودة إلى سياقها مع الإيمان بالوحدة البنائية للقرآن، والمقارنة بين السياقات الثلاثة وسبر كل وجه من

معانيها.

ويتضح من التحليل وفق هذا المنهج أن القول بالنسخ في القرآن مجازفة لا دليل عليها، ولا معنى لحصر مفهوم التشابه في الغموض والالتباس، والله أعطى كل رسول آيات على مثلها آمن الناس، أما خاتم النبيين فلم يجب الله قومه لما طلبوه من خوارق، بل أعطاه القرآن الذي تتجاوز كل آية فيه كل ما أوتيه الأنبياء من قبله، فهي معصومة متلوة إلى يوم القيامة، ثم فصلها الله تعالى.

والآية من التثبت والعلامة الظاهرة والنظر والتمكث والتعمد والعبرة والجماعة، والجزء من القرآن، والإعجاز البنائي للقرآن وعاء للإعجاز المعنوي، فآيات القرآن دلائل ومعجزات تتحدى الخلق أن يأتوا بمثلها، وأم الكتاب وردت ثلاث مرات بالقرآن، وهي تدل على أن الكتاب الكريم لدى الأمة أمًا ومبدأ وأساسًا، والأم في اللغة كل ما يضاف إلى غيره، وأم الكتاب ما هو أصل لجميع الكتب وهو قد يكون اللوح المحفوظ أو علم الله تعالى، فهو الذي يحدد مقاصد كتابه إلى خلقه.

وخلاصة هذا التدبر للآيات الثلاث أن القرآن قد وصف كله وكل آياته بأنه محكم في سورة هود، ووصف كله بأنه متشابه في سورة الزمر، وفي سورة آل عمران جاء ذكر النوعين مسبوقًا ب(منه) التبعيضية، وجاءت آية هود لتنص على تفصيله مرتبطة بالتوحيد، والقرآن يفسر بعضه بعضا(ص٦٦-١٢٧).

(٣)

لا إكراه في الدين
لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم[١]

تقرر الدراسة في مقدمتها أن لا وجود لما يسمى حد الردة في القرآن، وهو المصدر الأوحد لأحكام الشريعة، ولا توجد واقعة واحدة من عصر النبوة تشير إلى دليل على قيام الرسول بتوقيع عقوبة دنيوية ضد من يغيرون دينهم مع ثبوت ردة كثيرين ومعرفة الرسول بهم، فلا حد للردة في السنة الفعلية التطبيقية، واستقراء ما ورد من سنن قولية لا يكشف عن دليل على وجود حد شرعي للردة.

وتناقش الدراسة مذاهب الفقهاء في استنادهم إلى السنة والإجماع في القول بوجوب قتل المرتد، فهم كانوا يعالجون جريمة مركبة اختلط فيها السياسي والقانوني والديني، ولم يكن هناك إجماع على عقوبة شرعية بالقرآن وبالسنة، فالمكره خارج من دائرة التكليف، وللإنسان في الإسلام حرية اختيار دينه، وحين تنتقص حريته تنتقص مسؤوليته، (ص٩-١١).

ويقع هذا الكتاب في ١٨٦ صفحة، ويصرح مؤلفه في نهايته أنه يأتي ضمن مسعاه لتأسيس(علم المراجعات) (ص ١٧٩)، ويشتمل الكتاب على: مقدمة، وسبعة فصول عناوينها على التوالي: دعوى الإجماع على وجوب قتل المرتد، والمقدمات التي أدت إلى القول بحد الردة، وخطورة التداخل **المعرفي** قبل بناء المنهج والنموذج، وحقيقة الردة كما تبينها آيات القرآن، والسنة النبوية وقتل المرتد، ومذاهب الفقهاء في عقوبة المرتد، ونماذج من العلماء الذين اتهموا بالردة، على التفصيل التالي:

---

(١) العلواني، طه جابر، لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٦.

أولًا: دعوى الإجماع على قتل المرتد: تناقش الدراسة هذا العنوان في سياق مسائل الاستغلال السياسي لحد الردة وخطورة الاستمرار في تبنيه ومفهوم الحد بين القرآن والفقه، **على النحو التالي**:

١- دعوى الإجماع على وجوب قتل المرتد: استغلت دعوى الإجماع من وقت بعيد للحيلولة دون مراجعة بعض القضايا الخطيرة، ووقع استغلال سياسي كبير لمقولة حد الردة، فكم من قضية سياسية لا علاقة لها بالدين زج بالدين فيها من باب تصفية الحسابات، مع صياغة الساسة السؤال لعلماء السلطة بخبث، والمفتي في النهاية صاحب رأي يعبر عن رأيه، ومن خبث الساسة عادة الظهور بأنهم يستندون في تصفية خصومهم لفتاوى دينية.

والمهم هنا الإشارة إلى أنه لا يوجد إجماع على ما يسمى: حد الردة، ففي مقدمة المخالفين له الفاروق عمر بن الخطاب.

وتثير إشكالية الردة مسألة غاية في الخطورة هي **تغول الدولة على الحرية**، سواء مارسها فرد، أو حزب، أو فئة، أو عالم، فهي محاولة قتل عباد الله بالافتراء على الله، وهي مؤامرة طغاة على معارضين لا يملكون إلا ألسنتهم.

وكثيرًا ما يسعى الغرب إلى توظيف حالات ردة دينية فردية على نحو يخدم أغراضًا سياسية وعدوانية ضد الإسلام، ويغرون من يقدمون عليه بكل السبل ويحمونهم، وآن الأوان لدراسة هذا الموضوع من مصادرنا الأصلية بمنأى عن ذلك الغبش السياسي بكل صوره، **(ص١٩-٣٠)**.

٢- الثوابت والمتغيرات: على قادة العالم المعاصر وقادة النظم في بلاد العرب والمسلمين أن يدركوا استحالة تحقيق إصلاح أو تغيير بالبلاد العربية الإسلامية بالفوضى الخلاقة ولا بالفوضى الفوضوية، بل لا بد من عدم تجاهل دور العلماء والمثقفين، والتعاون معهم وترقية قدراتهم على بناء مؤسسات المجتمع المدني، وعلى

مراجعة التراث وتنقيته من الغلو ومن الدخيل على نحو منهجي بحيث يكون تراثًا يشكل في الأمة فاعلية ودافعية حيوية.

ولكل أمة مجموعة من الثوابت تحرص على الحفاظ عليها، وفي مقدمة تلك الثوابت: الهوية ومقوماتها، ولكل أمة هوية، لكن القدر المشترك بين كل الأمم هو ضرورة احترام هوية الأمة والمحافظة عليها بكل مقوماتها وعناصرها، ومعظم الدول تعتبر **الدين** أهم مقومات **الهوية**، فالدين واحد من الضروريات الخمس.

وحد الردة قد يكون على مستوى جماعي أو فردي، وهو معلل بحماية الدين من الكائدين له أو المتلاعبين به، وهنا يبرز التعارض بين هذا الحد وبين مبدأ حرية التدين ونفي الإكراه في الدين، وثمة من عارض القول بوجود مثل هذا الحد من هذا المنطلق، مثل عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري، ولكن أراء هؤلاء لم يقدر لها الشيوع، مما مكن جمهور الفقهاء من إشاعة دعوى الإجماع على إجبار المرتد على العودة إلى الإسلام بالقوة أو قتله إن أصر على عدم الرجوع إلى الإسلام، حماية للدين من الاستهانة به أو تجاوزه باعتباره مصدر الشرعية وأساس الأمة.

ولولا تحديات الحضارة المعاصرة التي جعلت النقد والمراجعة خطوات منهجية لما فتح هذا الملف مع استقرار دعوى الإجماع بشأنه، فلقد فتح أئمة الإصلاحيين: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده،ورشيد رضا هذا الملف باعتباره قضية تتعارض مع حرية الاعتقاد، والتدين، وحرية التعبير، ومع مبدأ لا إكراه في الدين، ولكن المسألة لم تحسم وتواصل الجدل بشأنها كلما أثيرت وهمس علماء معاصرون من أمثال محمود شلتوت، أو محمد أبو زهرة، بما يخالف الجمهور بشأنها.

وبقي الملف مغلقًا ومفتوحًا، إلى أن أثيرت قضية إعدام محمود محمد طه في السودان عام ١٩٨٥، واتهام قاتل الملك فيصل بالردة رغم أن قتله بتهمة القتل العمد كان يكفي، وقضية سلمان رشدي وإهدار الخميني لدمه، وإقامة الغرب الدنيا

كلها على دعواه إهدار الحرية في الإسلام.

وبدلًا من مراجعة مقولة حد الردة قام فقهاء بالدفاع عن أقوال الفقهاء، وحججهم باعتبار قتل المرتد حدًا شرعيًا واجب النفاذ، ولم ينخرطوا في مراجعة جادة لتلك الأدلة والحجج، وفي المقابل ركز أهل الحداثة على حرية الرأي والتدين.

ثم جاءت قضية اغتيال فرج فودة في مصر، حيث اعتبر الشيخ محمد الغزالي فودة مرتدًا يستحق القتل بحكم الشرع، ولكن كان على الدولة أن تتولى بأجهزتها إراقة دمه، ودار سجال عريض سود تسعة مجلدات كبار دون حسم للأمر.

ثم برزت قضية نصر حامد أبو زيد واتهامه بالردة ومعاملته كمرتد بالتفريق بينه وبين زوجته، وسودت المجادلات خمسة مجلدات، إضافة إلى كتب المتهم نفسه وأبرزها (التفكير في زمن التكفير)، ثم وجهت التهمة ذاتها لحسن حنفي، ثم لنوال السعداوي عام ٢٠٠٢ رغم أنها دافعت عن الإسلام في مؤتمر علمي عام ١٩٩٤ بالعاصمة الأمريكية، وعرت موقف الغرب من المرأة وحقوقها، وتحريضه للمرأة المسلمة على ثقافتها وحضارتها، وكم من المسلمين تبنوا الماركسية والعلمانية والعبثية والوجودية ثم عادوا من تلقاء أنفسهم فاكتشفوا هويتهم دون إكراه ولا قضاء.

من هنا تأتي أهمية مراجعة تلك العقوبة على هدي من مبدأ حرية الاعتقاد ونفي الإكراه في الدين مراجعة شرعية كاملة (ص٣١-٣٨).

ثانيًا: مفهوم الحد بين القرآن والفقه: مفهوم الحد في القرآن هو: شرائع الله وأحكامه، أما عند الفقهاء فهو العقاب، والعرب استعملوا مفهوم (الحد) بلغتهم واصطلاحهم على الفارق أو الحاجز بين شيئين، أما القرآن فله لسانه ولغته، والذي غلب على استعمالات الفقهاء والأصوليين هو لسان العرب ولغاتهم وليس لسان القرآن.

ومفردة (الحد) خير مثال على ذلك، فلقد وردت بالقرآن مفردة وجمعًا أربع عشرة مرة بمعنى: شرع الله وأوامره في الصيام وفي النكاح والطلاق، والمواريث،

وكفارة الظهار، وهي في كل المواضع التي وردت بها لم تطلق على عقوبة لا مقدرة ولا تعزيرية، بل على التأكيد على ضرورة الالتزام بتشريعات الله وأحكامه التي هي على أنواع: **أولها**: ما لا يزاد عليه ولا ينقص، كأعداد ركعات الصلاة المفروضة.

و**ثانيها**: ما لا يقبل النقصان ويقبل الزيادة كالزكاة، وما يقبل النقصان والزيادة كالسنن والنوافل، ومنها شرائع يقوم بها الفرد، وشرائع تقوم بها الأمة، وتمحور مفهوم الحدود في القرآن على تشريعات الأسرة حيث اختصت تلك التشريعات بإحدى عشرة مرة من الأربع عشرة مرة التي ورد بها المفهوم بالقرآن.

والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف نقل الفقهاء إذن مفهوم الحد من الدلالة على شرائع الله وأحكامه مطلقًا إلى النظام العقابي؟.

الحد في اللغة هو: المنع، وحدود الله هي محارمه، والحد في الاصطلاح هو: عقوبة مقدرة بتقدير الشارع على ذنب وجبت حقًا لله تعالى، ومن الواضح أن هذا التحديد فيه استلاب للمفهوم، وإخراج له عن دائرة مفهومه القرآني، فالقرآن حدد عقوبة السرقة والزنا والقذف، ولم يطلق على أي منها وصف حد مع كونها مقدرة، ومقولة لا مشاحة في الاصطلاح لا تصلح تجاه القرآن.

ولعل الدافع وراء هذه المخالفة المكشوفة هو الرغبة في تفعيل **هيبة السلطان وتحقيق أمن السلطة**؛ لذا كان كثير من علماء السلف ينتقدون تعسف الحكام في النظام العقابي والانحراف به.

وفي عصرنا الحالي اختزل البعض الإسلام في النظام العقابي، واستخدموه وسيلة ناجعة لخداع الأمة المؤمنة، ومن هنا يبرز الفرق بين نقاء الدين وصفائه وبين التدين الإنساني في فهم الدين وتفريغ مفاهيمه من مضامينها، والمهم في مراجعة التراث هو عدم الخشية من ردود العلماء فهي مطلوبة ومرحب بها، المعضلة هي في أنصاف المتعلمين وأشباه طلبة العلم والعامة الذين لا يملكون غير التقليد، ويمكن لدعاة

الباطل والطغاة الاستخفاف بهم (ص٣٩-٤٥).

ثانيًا: في المقدمات التي أدت إلى القول بحد الردة: يدور هذا المحور حول خمسة خيوط معرفية: القرآن سبيل التجديد ومضمونه، وبالمنهج العلمي يتحقق التجديد، ولابد من تجاوز الأمة لأزمتها الفكرية، وتحديد العلاقة بين المطلق والنسبي والمصادر الشرعية، وتحديد مكمن الخطر على فهم الإسلام حاليًا.

١- القرآن سبيل التجديد ومضمونه: من الأهمية بمكان مجاهدة علماء الأمة الناس بالقرآن، وبرنامج أسلمة المعرفة وسيلة لتحقيق ذلك، لكونه يفرض على السائر على نهجه التنقيب في المقاصد والرؤية الكلية بمنأى عن التعضية وجزئيات الفقه، والانشغال بإخراج الأمة القطب الوسط للناس مثالًا، وتحديد التحديات التي تواجهها من تراثها وواقعها التاريخي وتراث الحاضر، والبحث في كيفية تعافيها من الأفكار السامة والمميتة كالجبرية والتواكل والعجز عن إدراك السنن الإلهية، ومقولات أن السلف لم يتركوا للخلف شيئًا، والسبيل الوحيد لذلك كله هو القراءة التي تنطلق من الوحدة البنائية للقرآن.

٢- ضرورة القراءة العلمية المنهجية: بالمنهج العلمي لا بالتأويلات والتعديلات الجزئية يتحقق التجديد، فالاجتهادات الجزئية وفقه المقاربات والمقارنات والتأويلات التوفيقية تجعل الأمة تواصل التردي من مأزق إلى آخر، ولن يخدم الأمة التخلي عن مذاهب فقهاء الجمهور لصالح تبني مفهوم المواطنة المتولد في ظل الدولة القومية الغربية الحديثة التي صدرها الغرب إلينا، ولا الاجتهاد من مدخل ليبرالي علماني ديموقراطي.

فالمدخل الصحيح لإصلاح أمتنا هو تصحيح منظومة الأفكار الموروثة التي أدت إلى تفشي ظاهرة الفردية والطغيان والاستبداد فيها من أمد بعيد، ومراجعة الفقه السياسي الفردي في تراثنا، ولن يغني الأخذ بمفهوم التعددية قبل تصحيح

المنظومة الفكرية التي أدت إلى التعصب البغيض ونفي الآخر، والتعديل الجزئي في القضايا الفقهية لن يجدي في شيء، ولابد من معالجة علمية منهجية لواقع الأمة ولتراثها، حتى تتجاوز أزمتها الفكرية.

٣- ضرورة تجاوز الأزمة الفكرية للأمة: السبيل إلى ذلك هو المرجعية المعرفية القرآنية التي تعيد وعي الأمة بالمقاصد القرآنية العليا الحاكمة (التوحيد، والتزكية، والعمران) وبخصائص الإسلام: العالمية والكونية، وحاكمية القرآن، وشرعة التخفيف والرحمة، وختم النبوة، والأمة المخرجة للناس نموذجًا ومثالًا.

ولا تحتاج الأمة بعد ذلك إلا إلى علماء ربانيين ينزلون الواقع على قيم الوحي الحاكمة، ويصوبون فهمها بما ينفونه عن الدين من تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويلات الجاهلين عبر الزمان والمكان.

فلقد ختمت النبوة، والقرآن كتاب كوني مؤصل لعقيدة الإسلام الثابتة منذ الإيحاء لأول نبي حتى إرسال خاتم المرسلين، بمفهوم شامل عالمي عام وبفهم متجدد لكتاب الله المطلق على قدر استطاعة الإنسانية النسبية، ولم يقيد النبي ﷺ معاني الكتاب المطلق بتفسير نهائي من عنده، بل قدم تطبيقًا إنسانيًا له هو الأعلى في الفهم والأدق.

والفروق كبيرة بين التأسي والاقتداء وبين التقليد، فالتأسي والاقتداء يقوم على العلم بالدليل وحجيته وفهمه، أما التقليد فهو محاكاة ومتابعة دون نظر في الدليل.

ولقد أصيبت التفاسير بالإسرائيليات رغم ما بذله السلف من جهود لمقاومتها، ودست أحاديث موضوعة في كتب السنة فرقت الأمة رغم جهود العلماء الجبارة في ضبط الأسانيد والمتون، وفي بعض القواعد الأصولية والفقهية بعض آثار من شرائع الإصر والأغلال السابقة على شرعتنا القائمة على رفعها، ومن ثم فإن الاجتهاد كان وسيظل واجبًا في تنقية علومنا ومعارفنا.

ويتمثل مكمن الخطر على فهم الإسلام الآن في المثاقفة أو التداخل المعرفي والثقافي بين تراثنا وتراث أهل الكتاب خاصة التراث اليهودي، وذلك التداخل أمر طبيعي، ولكن الخطورة في أنه يمثل انفتاحًا يتم دون امتلاك أمتنا لمنهاجية معرفية واضحة تبين شروطه وضوابطه وقواعده، مما يتيح للنماذج المعرفية الأخرى اختراق النموذج المعرفي الإسلامي، وليس بين المسلمين واليهود مشكلة تبشير، بل مشكلة ادعاء اليهود العلم في كل شيء وأن بقية البشرية عالة عليهم قديمًا وحديثًا (ص٤٦-٥٩).

ثالثًا: خطورة التداخل المعرفي قبل بناء المنهج والنموذج: تدور الخيوط المعرفية لهذا المحور حول: **سبع** نقاط: خصائص الرسالة الخاتمة، والكيفية التي تم بها التداخل بين التراثين الإسلامي واليهودي، وأهداف اليهود من ورائه، وكيفية صياغة اليهود لمداخل التزييف في التراث الإسلامي، والاختراق والوضع في الحديث، والاختراق المعرفي، والوجود الفكري اليهودي في جزيرة العرب.

وفيما يلي إطلالة على معالم هذا الحفر المعرفي الذي يبدأ بتجلية خصائص الرسالة الإسلامية، ثم يدور في فلك بيان كيفية الاختراق اليهودي لتراثنا.

١- خصائص الرسالة الخاتمة: الرسالة الخاتمة رسالة شرعة تخفيف ورحمة ووضع للإصر، والأغلال، والرحمة الشاملة القائمة على قيم عليا تشترك فيها البشرية، وبها تمت كلمة الله صدقًا في الأخبار وعدلًا في الأحكام بخطاب إلهي عالمي وكتاب حاكم على شرعة ناسخة لما قبلها، وبها وقع اليهود تحت سنة الاستبدال الإلهي فطفح بهم الحقد، وهم يعلمون حقيقة النبي الأمي ويعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وتحول الحقد إلى مؤامرات من كل نوع ليشوهوا تلك الشرعة.

٢- كيف تم التداخل بين التراثين اليهودي والإسلامي: ثمة من يرى أنه تم بشكل طبيعي نتيجة الجوار والتداخل الحياتي، ومن يرى أنه تم عن عمد، وهو ما

يؤكده القرآن عن طبيعة اليهود ونفسيتهم، وحرصهم على تدمير الجبهة الداخلية للمسلمين.

وانطلق اليهود من تحريف دلالة المفاهيم القرآنية، ففسروا تصديق القرآن بالموافقة والتأكيد في شيء ثبت صدقه، وجعلوا من التوراة المحرفة مرجعية للقرآن، متجاهلين لهيمنة القرآن عليها ونسخه لأحكامها، ونفوا وقوع النسخ على شريعتهم أو مجرد احتماله عقلًا أو نقلًا.

والقرآن مصدق لما قبله ومهيمن عليه وناسخ للإصر والأغلال التي كانت، وليس بمقر لما وقع من تحريف؛ فهو يسترجع الأصول الثبتة المشتركة نافيًا عنها كل تزييف وتحريف، ومعيدًا لها إلى حالة الصدق الذي تنزلت به.

وخلاصة القول: إن اليهود فرغوا مفهوم التصديق من معناه وشحنوه بنقيض معانيه ليجعلوه تصديقًا لتراثهم مطلقًا لا تحيط به ضوابط الهيمنة، ومع تبني بعض الأصوليين لمقولة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ) تسربت إسرائيليات كثيرة إلى مختلف معارف أمتنا، وأمام عجز اليهود عن الدس في القرآن نفسه، ركزوا على الدس في فهمه مستغلين التشابه الظاهر بين بعض القصص القرآني وقضايا الخلق والآخرة.

وكان هدفهم من التداخل الثقافي في بداية الأمر دفاعيًا للحيلولة دون دخول عامة اليهود في الإسلام، والتشكيك في كون محمد ﷺ هو النبي الخاتم بتحريف صفاته الواردة بالتوراة، والسعي إلى اختراق جبهة المسلمين نفسها بالاندساس داخل الأمة المسلمة المتعددة الأعراق والثقافات ذات النسق المفتوح، (٦٣- ٦٥)

٣- صياغة اليهود لمداخل التزييف في التراث الإسلامي: سبق لنا الإشارة إلى مدخل تزييف مفهوم (التصديق والهيمنة القرآنية) على الكتب السماوية السابقة، وأدى ذلك إلى تجاهل أصوليين مسلمين للنسخ الكلي للشرائع السابقة، والخوض في

دعوى النسخ الجزئي لبعض آيات القرآن نفسه، وتقسيمه إلى ناسخ ومنسوخ.

أما في مجال الحديث النبوي فكانت بداية الاختراق والتطبيع الثقافي عندما بدأ تداول وإشاعة ما أخرجه البخاري والترمذي عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**» (رواه البخاري)، قال ابن الأثير أن معنى الحديث: أنكم مهما قلتم عن بني إسرائيل فإنهم كانوا أسوأ فلا إثم عليكم، ويكون معنى الحديث هو **إجازة انتقاد بني إسرائيل**.

وليس هذا إباحة للكذب في أخبار بني إسرائيل، وصور الحديث على أنه إجازة للتساهل في الإخبار عن بني إسرائيل، والاعتبار بأخبارهم، ولا حرج في ألا تحدثوا عنهم، ولا يجوز الحديث عنهم إلا بما علم صدقه وحسنه.

وكان الأولى بعلماء الأمة أن يستغنوا بكتاب الله عن تلك المتاهة الفكرية التي يقع فيها من ينقل عن قوم عرفوا قرآنيًا وواقعيًا عبر تاريخهم كله باحتراف الكذب صناعة واختلاقًا ورواية وسماعًا، ووصفهم القرآن نفسه بالافتراء على الله، وقال عنهم: ﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران:٧٥]، ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران:٧٨]، ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [المجادلة:١٤].

ولو قدر للأمة أن حاز نقد متون الأحاديث مثل ما ناله نقد الأسانيد من اهتمام، وترسخت المنهجية المعرفية القرآنية، لما وجد مثل هذا الحديث سبيلًا لشغل العقل المسلم به والبحث عن مخارج من رائحة **التطبيع الثقافي** التي تفوح منه، ولما كان

هناك مدخل لتسويغ نقل تراث الكذبة، وتخفيف كل ما بعلوم الرواية والدراية من ضوابط لنقل تراثهم المريض، فالقرآن عرفنا بكل تاريخهم الصحيح، وبكل ما به من عظات وعبر، والرسول ﷺ اشتد في التحذير من قراءة أسفارهم لأهل العلم والفقه والبصيرة من أمثال عمر بن الخطاب فكيف بمن سواهم؟.

لقد حذر فقهاء الصحابة وقراؤهم حتى نهاية عهد الشيخين حتى من الإكثار من الحديث عن النبي ﷺ لئلا ينشغل الناس عن القرآن، فهل كان هذا الحديث هو الوسيلة الوحيدة لكسر الحاجز النفسي بين المسلمين ورواية الإسرائيليات؟.

الواقع أن في القول بذلك تحميل لهذا الحديث فوق ما يحتمل، فاليهود عاشوا بجزيرة العرب، ومنهم من دخل في الإسلام ومعه حمولته من المعرفة اليهودية، وكان اليهود يتباهون بتلك المعرفة على العرب الأميين ويدلسون بها عليهم، في ظل تمازجهم بهم، وفي ظل شيوع الثقافة الشفوية، كما وجد اليهود باليمن، أما عن وجودهم الفكري في شبه جزيرة العرب فالأمر مختلف تمامًا، فهم كانوا يؤثرون العزلة الفكرية والنظر إلى الدين نظرة قومية اصطفائية استعلائية.

وواقع الأمر أن القصاص والوعاظ في المساجد هم من لعبوا دورًا مهمًا وخطيرًا في خلط الأمور والترويج للتراث اليهودي لما فيه من طرائف وعجائب، ودرج المفسرون تلك الإسرائيليات بأسانيدها في التفاسير بظن أن من **أسند فقد حمل** (ص٦٦-٨١).

رابعًا: حقيقة الردة كما تبينها آيات القرآن الكريم: خيوط هذا المحور المعرفية هي: مفهوم الردة في القرآن وحرية الاعتقاد كمقصد من مقاصد الشريعة، وسبب نزول لا إكراه في الدين ودلالاته، والكفر الأصلي والكفر بعد الإسلام.

١- **مفهوم الردة في القرآن**: تكشف الدراسة المسحية لكافة آيات القرآن الكريمة التي وردت بما مادتي مفهومي الردة والكفر بعد الإيمان، أن **الجزاءات كلها أخروية**

لا دنيوية، وأمرها موكول لله تعالى.

وتتمثل تلك العقوبات حصرًا في: حبوط العمل في الدارين، وانتفاء الهداية وانتفاء الاستعداد لاستقبالها، ومنع قبول توبة من تتكرر ردته، وعدم كفاية أي عمل دنيوي في رفع عقوبة الكفر بالله في الآخرة، وارتداد ضرر المرتد على نفسه، وسوء العذاب له يوم القيامة، وانتفاء إضرار الكفر بالله.

والرجوع الذي أطلق عليه مسمى الردة يشمل الرجوع عن الإسلام إلى دين سبق للمرتد التدين به أو الانتقال إلى دين غيرهما أو تبني عدم الإيمان بأي دين، فالردة والارتداد هو الرجوع عن ما فارقه عما كان قد بلغه أو وصل إليه.

ومعنى ذلك، أن مفهوم الردة لم ينحصر استعماله في الرجوع عن الإسلام فقط، أو فيما يعد رجوعًا في الأمور المعنوية، بل في الرجوع الشامل للمعنوي والحسي معًا، فالرد هو بصرف الشيء عن ذاته أو بحالة من أحواله، والرجوع في الطريق الذي أتى منه، فالردة تعني الرجوع عن الإسلام صراحة والتخلي عنه بعد الدخول فيه، وآيات القرآن تحذر من الكفر بعد الإيمان وتحض على الاستقامة على طريق الرشاد.

فلسان القرآن طوع مادة (الردة) وجعلها متعلقة بالدين وحول المفهوم إلى اسم شرعي وحقيقة شرعية، ولم ترد بسائر آيات القرآن المتعلقة بهذا المفهوم أية جزاءات دنيوية، لا على سبيل التصريح ولا الإيماء، فكل ما ورد يشير إلى حالة المرتد النفسية والعقلية وعجزه عن مواصلة السير إلى الله والوصول إلى جنته، وعودته إلى الوراء بما يبطل سعيه، وقلقه واضطرابه ما يجعله غير مؤهل للكفارات لكونها تطهيرية، وكأن الآيات اعتبرت المرتد أدنى من أن يشرع له عقوبة دنيوية على ذلك، فالنار أولى به، أما في الدنيا فيكفيه التذبذب، والقلق، وفقدان الاستقامة العقلية، والطمأنينة القلبية.

ووراء ذلك مقصد قرآني مهم هو كون **الحرية** مقصد مهم من مقاصد الشريعة،

فالحرية قيمة عليا، فهي جوهر إنسانية الإنسان، وإن هو فقدها فقد دوره في الكون والوجود؛ ومن هنا يؤكد القرآن على حرية الإنسان خاصة فيما يعتقد، وينفي أن يكون من حق أحد حمله على اعتقاد أو على تغيير اعتقاد بأي إغراء من الإغراءات.

٢- سبب نزول (لا إكراه في الدين) ودلالاته: سنام التأكيد على حرية العقيدة هو قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٦٥].

والآية نزلت في من تبع اليهود على دينهم من أبناء الأنصار مقررة لهم حق حرية الاعتقاد، وعدم جواز إكراههم على الدخول في الإسلام.

وفي هذا الحكم دليل على قيام الإسلام على **قوة الحق** وليس على **حق القوة**، ففي العهد المكي كان المشركون يفتنون المسلمين، وفي العهد المدني حين تحققت العزة للمسلمين كان الناظم هو مبدأ (لا إكراه في الدين)، فأصل الدين وجوهره هو إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإكراه، والآية تبين أن الرشد قد بان، وللإنسان أن يختاره أو يقع في الغي.

وشأن العقائد أن لا تخضع لأي نوع من الإكراه، فالدعوة إلى الإسلام تتأسس على الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، ولا حساب على حرية العقيدة إلا لله تعالى.

وقد يفرق البعض بين الإقرار بحرية العقيدة لمن لم يدخل في الإسلام أصلًا، ولا يقر بها لمن دخل فيه ثم رجع عنه، غير أن القرآن يرد على من يزعم ذلك؛ فهو يتوعد المرتد بعقاب أخروي دون ترتيب أية عقوبة دنيوية، بل يأمر المسلمين **بالعفو والصفح** حتى يأتي أمر الله، يقول الله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:١٠٩].

ولا يعني هذا التهوين من شأن الردة، فمحور هذا الطرح هو كونها من أبشع الظلم، لكن لا عقوبة دنيوية عليها، فالعقاب عليها كله أخروي (ص٨٥-٩٥).

خامسًا: السنة النبوية وقتل المرتد: يتبع هذا المحور جملة من الخيوط المعرفية التي يقتضي السياق قدرًا من التفصيل لها، تبدأ بوقائع الردة في عهد النبي ﷺ، وهل قتل النبي ﷺ مرتدًا؟ ثم تتبع السنة القولية وآثار الصحابة ذات الصلة برؤية تحليلية، ومفتاح التناول هو بدهية كون القرآن هو المصدر المنشئ، وأن من المستحيل عقلًا وشرعًا أن يرد بالسنة النبوية ما يناقضه، ناهيك أن ينسخه، وشهد العهد النبوي حالات كثيرة ممن آمنوا ثم نافقوا، ومع علم النبي ﷺ بهم وما له من سلطان فإنه لم يمس بهم.

وعلى ضوء ذلك نتناول خيوط هذا المحور:

١- وقائع الردة في عهد رسول الله: يمكن حصر وقائع الردة في العهد النبوي فيما يلي:

أ- في السنة العملية: وردت روايات بارتداد عدد ممن كانوا أسلموا عقب الإسراء والمعراج، لكن دون ذكر عددهم ولا أسمائهم، وكل هذه أخبار آحاد في واقعة خطيرة كانت جديرة بأن يرويها جموع، وقيل أن ممن ارتد بعد تلك الهجرة: عبيد الله بن جحش والسكران بن عمرو، والروايات متضاربة، وقيل أن من بينهم أيضًا اثنين من كتاب الوحي (كاتب بني النجار وعبد الله بن سعد بن أبي سرح) وأن النبي ﷺ عفا عن الأخير بشفاعة عثمان، ولو كان ثمة حد للردة لما قبل النبي ﷺ فيه شفاعة، كما فعل مع السارقة المخزومية.

وثمة أناس أهدر النبي ﷺ دمهم يوم فتح مكة، وهم ستة رجال، وأربع نسوة بسبب جنايتهم وأذاهم مع ردتهم، وليس بسبب الردة، بل لتحريضهم على قتال المسلمين، ومنهم من قتل قودًا بمن قتل، فما قتل النبي ﷺ أحدًا قط إلا في إحدى

ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد بعد الإسلام.

وكانت ظاهرة النفاق شائعة بالمدينة المنورة، ولم يكونوا يخفون عن النبي ﷺ، والمنافق أخطر من الكافر ومن المرتد الذي لم يخف ردته، وكان المنافقون يمارسون الإرجاف والدس والخديعة، وكشف القرآن خصائصهم النفسية، والرسول ﷺ كان يعرفهم بسيماهم وفي لحن القول، ومع ذلك لم يمسهم النبي، وقرر بالنسبة لرأسهم: البر والإحسان إليه.

والقرآن أمر النبي ﷺ بأن يجاهد الكفار والمنافقين، ويستحيل أن يؤمر بجهاد من لا يعرفهم، وبين القرآن للنبي ﷺ أن المنافقين هم العدو وأمره بأن يحذرهم، وبالتالي فإن صنيعه في مواجهتهم يؤكد على أن المرتد لا يقتل، فلو كان للردة حد لما تردد النبي ﷺ في تطبيقه تجاههم، والعلماء متفقون بالنسبة للعقوبات التي فيها إتلاف للنفس أنها لا تقبل إلا إذا **اقترنت ببيان كيفية تطبيق العقوبة في كتاب الله، وقامت على أساس منه.**

ولجوء الفقهاء في ظل خلو القرآن والسنة من نص وتأكيد القرآن في زهاء مائتي آية على حرية الاعتقاد، إلى حديث قولي مرسل، وآثار لا تخلو من مقال للقول، ودعوى الإجماع على وجوب قتل المرتد لا يقوم على ساق.

ويؤكد صلح الحديبية ذاته على الاتفاق على ترك من يرتد يعود إلى قريش دون ملاحقة أو مطالبة، ومن المستحيل عقلًا وشرعًا أن **يبرم النبي ﷺ عهدًا فيه تجاوز لحدود الله**، فصلح الحديبية ينص على (ومن جاء قريشًا ممن مع محمد لم يردوه عليه)، ومن الثابت أن النبي ﷺ لم يقتل مرتدًا طيلة حياته، (ص٩٦-١١٧).

٢- **في السنة القولية**: تبين من سرد وقائع الردة في العهد النبوي أنه ﷺ لم يقتل مرتدًا قط، لكن وردت أحاديث آحاد بها أمر بقتل المرتد، من أبرزها حدث (من

بدل دينه فاقتلوه)، وهو حديث آحاد اشتهر بعد الصدر الأول، وكان قبلها يعد من المراسيل، وارتبط بمؤامرة اليهود المعبر عنها في قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [آل عمران:٧٢].

وواضح أن الآية لا تتحدث عن أناس يخرجون من الإسلام بعد الدخول فيه، بل عن واحد من أولئك اليهود المتآمرين، مع منحه فرصة التوبة عن مواصلة السعي لفتنة الناس في دينهم، ولا يتوفر دليل على أن النبي ﷺ أمر بقتله أو علم به وأقره، وعلى كل فذاك الأمر لو صدق لكان على جريمة الإرجاف في المدينة لإيقاف هذا النوع من التآمر.

ومن آثار عمر بن الخطاب في هذا الصدد أن المرتد يستتاب، ولم يرض بقتل المرتد، ولم يقبل في المرتد أكثر من عقوبة السجن.

وحديث (من بدل دينه فاقتلوه) حين نهيمن عليه بالقرآن ونربطه بمحكم آياته لا تكون هناك أية مشكلة، فسند الحديث فيه نظر، وهو أقرب للقول المرسل منه لحديث الآحاد، ومتنه حين يرد للقرآن ينصرف إلى مجابهة الإرجاف وليس إلى الردة كما سلف البيان

أما عن الآثار المروية عن أبي بكر في حرب الردة، فتذهب إلى أن بني عامر ارتدوا وقتلوا من كانوا فيهم من عمال الرسول ﷺ وحرقوهم بالنار، فأمر أبو بكر خالد بن الوليد بمعاملتهم بالمثل، والرواية على هذا النحو تبعث على الشك فهي لم تحدد مَنْ مِنْ تلك القبيلة فعل تلك الفعلة، ولا هل نفذ خالد ذلك الأمر؟ وفي كم شخص من تلك القبيلة؟

ومن الآثار التي رويت عن علي بن أبي طالب أن المرتد يستتاب، فإن عاد وإلا قتل، ونسبوا إلى علي أنه قتل مرتدين ثم حرق جثثهم بالنار، وكافة هذه الآثار

روايات آحاد، وهي واردة على نحو يدعو للنظر فيها لكونها تتعلق بوقائع لو صحت لسارت بها الركبان، وهي قابلة جميعًا لإثارة أسئلة كثيرة حول أسانيدها ومتنها، ولعل ذلك يبين أهمية الهيمنة بالقرآن على السنة والتصديق عليها به، في الخروج من جدل حول الأسانيد والفقه حول أحاديث وآثار ضعيفة ومعلولة، (ص١١٨-١٤٤).

سادسًا: مذاهب الفقهاء في عقوبة المرتد: مفتاح الطرح في هذا المحور هو استعراض موقف المذاهب الفقهية من هذه المسألة، من مدخل الكيفية التي تم بها الخلط بين الديني والسياسي.

فلم يستند الفقهاء على القرآن كمصدر منشئ، ولا على السنة الفعلية والقولية التابعة للقرآن، بل بنوا مذاهبهم على دليلين اثنين:

أولهما: السنة القولية القائمة على تصحيح حديث (من بدل دينه فاقتلوه) واعتباره عامًا في كل من غير دينه حارب أم لم يحارب، وخصصوا عموم القرآن به، على ما فيه من ضعف في السند والمتن، إلا إذا رُبط بالمؤامرة اليهودية الخبيثة الرامية لتدمير الجبهة الداخلية.

وثانيهما: دعوى الإجماع على قتل المرتد، وخلطت جل المذاهب بذلك بين الردة بمفهومها السياسي وبين الردة بمعنى التغيير في الاعتقاد، واختلفت المذاهب الفقهية في توصيف الردة، فمنها ما اعتبرها حدًا، ومنها ما اعتبرها تعزيرًا، ومنها ما اعتبرها سياسة شرعية يقدرها الحكام باجتهادهم، ويبرهن ذلك على أنه لا إجماع في تلك المسألة.

والسؤال هنا: كيف حدث الخلط بين الديني والسياسي؟ وراء ذلك حقيقة أنه مع الفتوحات الإسلامية دخلت أمم كالروم والفرس بثقافاتها وأعرافها في نسيج الأمة الإسلامية، ولم تكن أسباب حروب الردة في عهد الصديق محددة بدقة

صارمة، فهي قامت على البعد السياسي مع مفهوم الدين الشامل الكلي، فحروب الردة لم تكن لحمل أناس على عدم تغيير معتقداتهم، بل لحمل أفراد من الأمة على تأدية واجباتهم تجاهها وعدم تعريض سلامة الأمة للخطر.

وعلى هذه الخلفية نلقي نظرة خاطفة على المذاهب الفقهية في المسألة:

١- **مذهب أبي حنيفة:** لم يضع أبو حنيفة وأصحابه الردة ضمن الحدود بل درسوها ضمن السير، وهم مجمعون على عدم جواز قتل المرتدة، وعلى أن الصبي العاقل تصح ردته، ولكنه لا يُقتل بل يُحبس فقط، وفي الوقت نفسه يقولون بقتل المرتد الذكر دون ذكر أي دليل من القرآن، فسندهم الوحيد هو حديث (من بدل دينه فاقتلوه) السالف تفنيده، وإجماع الصحابة على مقاتلة المرتدين على عهد أبي بكر التي لم تكن قضية معتقد، بل رفض لمبدأ وحدة الأمة وعودة إلى النظام القبلي الجاهلي، وإزهاق النفس يستلزم دليلًا قطعيًا في واقع الأمر، وتلك كلها أدلة ظنية.

٢- **المذهب المالكي:** يرى المالكية أن الردة تقع في باب الدماء الذي يتناولون فيه البغي، وسندهم هو ذلك الحديث المرسل، وهم لا يعتبرونه حدًا من حدود الله، بل هو ضمن السياسة الشرعية في مواجهة الزنادقة، وهم يرون أن متعلق بمن رجع عن الإسلام وحسب، فهم حملوا من (غير دينه) على من أحدث تغييرًا في صميم دينه، وقالوا بوجوب قتل المرتد رجلًا كان أم امرأة، وإذا حارب المرتد ثم ظهر المسلمون عليه يقتل بالحرابة.

٣- **مذهب الإمام الشافعي:** يرى الشافعي أن المرتد أكبر حكمًا من الذي لم يزل مشركًا، وقاس المرتد على المشرك المحارب، ولكنه لم يقل بوجود حد شرعي يوجب قتل المرتد، والأدلة التي استدل بها تتعلق بمشروعية القتال حماية لحرية الاعتقاد، أما الخروج على الجماعة فله عقوبات محددة وله تعزيرات، لا تتعلق بحرية العقيدة، ولا دليل فيما رآه الشافعي من أن الردة أبشع من الكفر الأصلي، وما استدل به الشافعي

من أحاديث نبوية لا تتعلق بفرد غير معتقده، وبقي ملتزمًا بنظام الجماعة، فلم ينحز إلى أعدائها ولم يحمل السلاح عليها، وهذا حكمه إلى الله وحده.

٤- **مذهب الحنابلة في عقوبة الردة**: يرى الحنابلة أن المرتد يقتل لكفره، ولا حد في حقه، وواضح بذلك أن السياسي يختلط بالديني لدى المذاهب الأربعة، ولا يوجد سند صريح لقولهم بوجوب قتل المرتد.

٥- **موقف الإمامية**: يرون أن من يولد على الإسلام ثم يرتد يقتل دون استتابة، ومن دخل فيه ثم ارتد يستتاب، فإن أبى يقتل رجلًا كان أم امرأة، ولا يعتبرون الردة حدًا بل يضعونها ضمن التعزيرات.

٦- **مذهب الظاهرية**: قال ابن حزم أنه لا يقبل من المرتد إلا الإسلام أو السيف، وادعى أن (لا إكراه في الدين) ليست على ظاهرها، وزعم أن الأمة مجمعة على إكراه المرتد عن دينه، وأن ذلك المبدأ منسوخ أو مخصوص، وقال إن النبي ﷺ خير الوثنيين العرب بين الإسلام والسيف، والآية مخصوصة في اليهود والنصارى، ولم يكن النبي ﷺ يعلم ثبوت كفر المنافقين.

٧- **مذهب الزيدية**: يرون وجوب استتابة المرتد قبل القتل، والأهم أنهم يرون أن عقوبة الردة ليست حدًا واجبًا بل هي من المندوبات، ونفي المرتد لردته وصلاته تعصمه، فالردة التي يندب معها القتل هي إعلان الحرب على الأمة المسلمة.

٨- **مذهب الأباضية**: يرون قتل المرتد وعدم استتابته.

وواضح من هذا الطرح أن القرآن والسنة أكدا على حرية الاعتقاد، والخلط الذي وقع بين العلماء ناتج عن اتساع مفهوم الدين واختلاط تغيير الاعتقاد بمحاولة تغيير أركان الدين نفسه أو التحول إلى حالة عداء وحرب على نحو يهدد مصالح الأمة، فالإسلام قام على مبدأ وحدة الإنسانية، وسلم القرآن باختلاف الناس في العقيدة، وحفظ القرآن مبدأ حرية العقيدة وتبعًا لموقفه كانت السنة

النبوية، (ص١٤٥-١٦١).

سابعًا: نماذج من العلماء الذين اتهموا بالردة: تعدد الدراسة في هذا المحور **ستة عشر** عالمًا اتهموا بالردة، بما يؤشر إلى استغلال بعض الحكام لتلك العقوبة التي لا أصل لها وتحويلها إلى سلاح في مواجهة معارضيهم وخصومهم، بما فيهم بعض كبار العلماء الذين ابتعدوا عن أولئك الحكام، فأشهر الحكام في مواجهتهم سلاح تهمة الردة، وحكّم علماء السلطة رؤاهم في القرآن، وفصلوا بين القرآن والسنة، فتوالت الفتن وعرفت سائر العصور الإسلامية ضحايا لتهمة الردة والتكفير.

ومن أولئك العلماء الضحايا: أحمد بن نصر الخزاعي الذي قُتل لرفضه القول بخلق القرآن، وأبي حيان التوحيدي الذي مات مستترًا في مواجهة طلب السلطة له لقتله بدعوى عدم استقامة عقيدته، ومحمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني صاحب كتاب «الملل والنحل» الذي اتهم بالميل إلى الإسماعيلية، والتخبط في العقيدة، ومحمد بن علي بن الحسن بن علي الميانجي، الذي كان يلقب بعين القضاة، ولكن بعض العلماء كتبوا بإباحة دمه وقُتل، والكياهراسي زميل الغزالي وقرينه في الدرس الذي كادت الشائعات أن تودي بحياته، وأبو نصر منصور بن علي بن عراق الجعدي الذي اتهم بسوء الاعتقاد للخشية من شعبيته المبنية على شدة كرمه، وإبراهيم بن عمر البقاعي صاحب كتاب «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» الذي نال منه علماء عصره لتأليفه ذلك التفسير وأغروا به الحكام وكفروه، ولكن القاضي تردد في إعدامه، وابن الآبار الأندلسي الذي قُتل صبرًا، وأحمد بن إبراهيم الأندلسي الحافظ النحوي الذي أوذي واضطر الهجرة من وطنه، وصدقة بن الحسين البغدادي الحنبلي الذي اتهم بسوء العقيدة والميل للفلسفة، وابن زرقون شيخ المالكية الذي حُبس وحرقت كتبه، وسيف الدين علي التغلبي الآمدي الذي أُتهم بالردة في القاهرة، فهرب متخفيًا إلى الشام، وكنيز الذي كان خادمًا للمنتصر بالله بن المتوكل، الذي اتهم بالجاسوسية، ومات بالسجن، ومحمد بن عبد الله التلمساني المعروف

بلسان الدين بن الخطيب الذي حُكم عليه بالزندقة الذي مات بالسجن، ومثل بجثته بعد نبش قبره، وصدر الدين بن الوكيل الذي أفتى وهو في سن العشرين وكثر حاسدوه، الذي اتهم وعوقب مرتين وتبين في كل مرة عدم صحة ما رمي به، وأعيد إلى عمله، وأبو الحجاج الحافظ المزي الذي سجن ثم أفرج عنه، (ص١٦٢-١٧٤ وبالكتاب إشارة إلى ملحق له لكننا لم نجد متنه بالنسخة التي بين أيدينا).

المبحث الثاني
مراجعات العلوم النقلية التراثية

يدور هذا المبحث حول مؤلفات العلواني المتمحورة حول بناء منهاجية الاجتهاد في مراجعة العلوم الإسلامية النقلية التراثية، وفي الصدارة منها علوم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلوم التفسير.

(١)
نحو التجديد والاجتهاد
مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية
الفقه وأصوله [١]

ينتظم هذا الكتاب في فصل تمهيدي وخمسة فصول رئيسة وخاتمة، وهو يؤسس لعلم جديد يسميه المؤلف (**علم المراجعات**)، وتحمل فصول الكتاب تباعًا العناوين التالية: نحو تأسيس علم المراجعات في تراثنا الإسلامي، الفقه والموروث بعض ما له وشيء مما عليه، فقه الأولويات: أعلم أولويات أم فقه أولويات، مدخل إلى فقه الأقليات: نظريات تأسيسية، إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل المسلم المقاصد الشرعية العليا الحاكمة، وفيما يلي إطلالة خاطفة على أبرز مضامين تلك العناوين.

أولًا: نحو تأسيس علم المراجعات في تراثنا الإسلامي: حصر السلف مفهوم العلم في (ما قال الله وما قال الرسول)، ووقفوا بجهد العالم عند حد التأمل المجرد في النص، مع عدم تخطي ذلك للمدلول المعاصر للعلم الذي يربط بين الفكر والخبرة العملية، فبؤرة التركيز عند سلفنا كانت على استنطاق النص: لغته وفحواه

(١) العلواني، طه جابر، نحو التجديد والاجتهاد، مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية، الفقه وأصوله أولًا، القاهرة: دار تنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨ ويقع هذا الكتاب في ٢٥٠ صفحة.

وإشاراته ومنطوقه ومفهومه، أما الخبرة العملية فالاهتمام بها ناقص ومحدود، فيما لو وجد من الأساس (ص١١- ١٢).

من هنا قد يصدق على ما يعرف بالعلوم النقلية الشرعية الإسلامية وصف **(المعارف)** أكثر من وصف **(العلوم)**، فالمعرفة إلمام وإدراك معتمد على اللغة أولًا، في حين أن العلم إدراك جازم مطابق للواقع أكثر ثقة وصلابة من المعرفة.

والارتقاء بالمعرفة إلى مصاف المعرفة العلمية يتطلب تجاوز الاعتماد على كثرة الرواة والبرهان اللفظي، ومفتاح مراجعة التراث إذن هو طرح السؤال: هل ما عرف لدينا بعلوم المقاصد وعلوم الوسائل **معارف علمية منهجية**؟ وإن أجاب مجيب بنعم فما هي منهاجيتها وما هي نوعية علميتها؟ وهل هي مكتفية بمنهاجيتها أم يمكن تجويدها بما تراكم لدى البشرية من علم بالمنهجية العلمية؟ (ص ١٢-١٤)

مفتاح تحسس إجابة على هذا السؤال هو:

١- التعريف بخصائص المعرفة العلمية: ثمة شروط أربعة يتعين توفرها في المعرفة لتوصف بالعلمية:

- أن يكون لها **موضوع** واضح قابل للتحديد.
- لها **منهاجية** ذاتية للبحث في قضاياه نابعة منها غير مفروضة عليها من خارجها.
- لها **هيكل** متكامل من القواعد الكلية والمسائل الجزئية المترابطة.
- تربي **ملكة** يمكن بها الاستدراك على السابقين فيها لبناء التخصص وتجديده.

٢- مدى توفر هذه الخصائص في معارفنا النقلية: بعضها متوفر فيها لكن على نحو شكلي متساهل، فالموضوع ليس علمًا بالمعنى الذاتي بل هو عوارض ذاتية (الذاتي مثل قولنا: زيد الطويل، والعرضي مثل قولنا: زيد الطويل الثوب)،

والمنهاجية الذاتية تقف عند حد المعنى اللغوي، فلم يتم تحرير مفهوم الشرعة والمنهاج القرآني، ومن فسروا بالأثر جعلوا المنهاج مرادفًا للسنة، بمجرد قاعدة التعويل على الصحة في الرواية والدليل بالنسبة للمدعي، والاكتفاء بالإسناد دليلًا على صحة الرواية، وأما **الملكة** فلا تؤسس على شاكلة العلوم الطبية والقانونية مثلًا، ولذا لا يتقن تلك المعارف غير أفراد قلائل لديهم استعداد متميز وأتيحت لهم ظروف فردية، مما يؤدي إلى التوقف في تلك المجالات وتقليد الأموات.

وسادت حالة من العجز عن مواجهة المستجدات لصالح فقه الحيل والمخارج والضرورات والمصالح والأعراف والاستحسانات، ومع التوسع في ذلك توقفت عمليات الاستنباط لحلول للمشكلات الحادثة والمستجدات من القرآن الكريم، مع أن من المقطوع به أن به سبيل الهدى فيها.

وبعد أن كان القرآن هو المصدر المنشئ لكل ما تحتاجه البشرية في كل مناحي الحياة من شريعة وعقيدة ومعاملات تحول إلى شواهد تعضد ما توصل إليه الفقهاء من أدلة مبنية على تصورات غير صحيحة في الصدارة منها مقولة (النصوص متناهية والوقائع غير متناهية)، كما تحولت السنة التي هي البيان العملي للقرآن إلى مجرد شواهد ومعضدات، وصارت الشريعة تابعة لما يسمى: مصالح الناس وما ينشئونه من فقه ونظريات بشرية لتعطيه غطاء الشرعية، وحدث ذلك كله تحت وهم وجود فراغات تشريعية رغم أن القرآن بين كل شيء بالإجمال والنبي ﷺ بينه بالتفصيل.

ولما كانت ملكة الاجتهاد تنشأ وتنمو في النظر المستمر في المصادر الأساسية، لا في جزئيات الفقه وفروعه الناتجة من جهود بشرية، فإن قلب الموازين على هذا النحو قزم تلك الملكة، هذا هو منشأ الأزمة في معارفنا النقلية.

ويتحدد بذلك سؤال التجديد والاجتهاد: كيف نخرج هذه المعارف الجزئية

الظنية ذات المناهج الدراسية الذاتية والخاصة والجزئية من دائرة المعارف إلى دائرة العلوم الضابطة والمنضبطة؟ ولباب إجابة هذا السؤال هو: السعي إلى بناء علم المراجعات.

٣- مدى ضرورة بناء علم المراجعات: المراجعة هي مفتاح التخلية التي تتم على بصيرة بين أهل الاختصاص على تشخيص دقيق للأزمة ولسبل الخروج منها، للشروع في العمل التجديدي الجاد لتحويل معارفنا النقلية إلى علم له مناهجه العلمية ونماذجه المعرفية ومصادره المنتجة الغنية، وقدرته على تكوين الملكات الاجتهادية والقدرة المعرفية الإبداعية.

وما تقدمه هذه الدراسة هو مجرد خطوط إرشادية قابلة للإنضاج وللزيادة والحذف لدراسة وتحليل النظم والأنساق المعرفية التي تكونت المعارف النقلية في إطارها، ومراجعة نظرياتها، ومصادرها، وتاريخها، ومناهجها، وفلسفتها، ونتائج تفاعلها مع الإنسان والكون والحياة.

وتتمثل منطلقات علم المراجعات في: مراجعة العلوم النقلية بالمنهجية المعرفية القرآنية، والنقد العلمي المنهجي لنظرية المعرفة المهيمنة على تلك العلوم، بغية اكتشاف الإطار المرجعي الخاص بها وتأثيره، فهي علوم تحملت بأسماء متعددة المشارب: علوم شرعية.. علوم إسلامية... علوم الأوائل... علوم فلسفية.. علوم نقلية.. علوم الدين... ومراجعتها غاية في الأهمية لارتباطها بفقه التدين وممارسته العملية.

وللمراجعة مؤشرات عشرة سماها المؤلف مداخل، متكاملة ومتراتبة:

أ- المراجعة في ضوء النسق القرآني: هذا هو الأساس الرئيس لمعايرة تلك المعارف النقلية، والنسق القرآني هو المنظومة المترابطة المحكمة التي تمثل إطارًا يرجع إليه وينطلق منه في بناء الأفكار الإسلامية ومراجعتها واختبار نتائجها، ويقوم ذلك

النسق على **دعائم أبرزها**: التوحيد الذي هو الأصل لكل الدين ولكل التدين، وما عداه هو البدعة والانحراف؛ فهو جوهر رسالة كافة الأنبياء، وله تجلياته على كافة مناحي الحياة بما فيها المعرفة، ومنه يتحدد الدافع الإنساني للمعرفة وموضوعها، ومناهجها، ومصادرها، وطرق بنائها، وكيفية تشكيل ملكتها، والإجابة على كل أسئلتها، وهو وحده الذي يجيب على الأسئلة الكلية التي عجزت كل الفلسفات البشرية عن الإجابة عليها بخصوص ماهية الإنسان وعلاقته بالكون وبالحياة والموت والدنيا والآخرة والعلاقة بين الخالق والمخلوق والحق والباطل وغيرها من الأسئلة الكلية.

والتوحيد هو المعيار الوحيد الذي يمكن به مراجعة العلوم النقلية التي من المفترض أن غايتها هي البيان العملي للقرآن، مما يعني قياسها به وليس العكس، كما أنه مدخل تفسيري بالغ الأهمية للظواهر العمرانية الاجتماعية ومضاداتها والتعريف بالسنن في الأنفس والآفاق.

أما **الركن الثاني** لذلك النسق القرآني فهو: **التزكية**، فالعلم وسيلة لغاية، والغاية من المعرفة في هذا النسق ليست ذات العلم للاستعلاء به في الأرض والاستقلال الإنساني به عن الخالق، بل هي للتزكي به بالتحلي بالمقاصد والقيم القرآنية العليا في الممارسة التي يتلازم فيها العلم والعمل، فبتزكية قوى الوعي الإنساني وتجديدها يرقى الإنسان إلى مستوى إنسانيته، وبتعطيلها ينحط إلى دركة أدنى من الأنعام، والإنسان مخلوق حر مبتلى.

والتزكية ميزان للتمييز بين العلم الضار والنافع، وتقوى الله شرط لحيازة ملكة المعرفة المستمدة من الله تعالى، وما حدث من فصل بين العلم والقيم جفف منابع تلك الملكة.

وأما **الركن الثالث** لذلك النسق فهو: **العمران**، وهو ثالث القيم العليا الحاكمة،

وهو جوهر الفعل الإنساني في الكون وغايته، وبه يستفيد الإنسان من التسخير الإلهي للكون وجعله تحت تصرف الإنسان المستخلف (ص٢٣-٢٨).

ب- المعايرة على ضوء القرآن باعتباره المصدر المنشئ للعقيدة والشريعة: محور هذه المعايرة هو استعادة علاقة المعارف النقلية بالقرآن أصولًا وقواعد وكليات وجزئيات، وسؤال هذا المعيار هو: إلى أي مدى تعتبر تلك المعارف نابعة من القرآن في نشأتها وتطورها وتكوين مسائلها؟ إلى أي مدى تقرأ تلك المعارف الوحي بالكون، والكون بالوحي؟ إلى أي مدى تنقب تلك المعارف في السنن الكونية، وكل ما يتعلق بوظيفة الاستخلاف والعمران الكوني؟ والسؤال المهم هنا: هل هذه العلوم علوم القرآن هو المصدر المنشئ لها، أم أنها علوم خارجه تتخذ شواهد على شرعيتها منه؟

ج- المراجعة في ضوء مقومات العصر النبوي: المراجعة في ضوء عصر التلقي والتطبيق النبوي، من حيث مدى اتصالها بالسنة سيرة وأفعالًا وتطبيقات، حيث كان الرسول يمثل المنهج بنفسه في حياته وبسنته بعد مماته، فضلًا عن المبادئ التي حددها العلماء لاعتبار معرفة ما علمًا بعد عصر التدوين بما يربطها بالبيئة زمانًا ومكانًا، أو بتعبير آخر بعلم اجتماع المعرفة، ويربط بين الفكر والحركة، ويحرر العقل من الخرافة.

د- المراجعة في ضوء روافد الاجتهادات الإنسانية: تشمل تلك الروافد: المبادئ العشرة التي حددها علماؤنا للعلم (الحد - الموضوع - الغاية - المصادر - الموارد - المسائل - حقيقة العلم - مرتبته بين العلوم - شرفه - اسمه)، وفي ضوء آثار تلك العلوم على الواقع، ومدى فاعليتها في معالجة قضايا الأمة، ومدى استقامتها العلمية، ونوعية العقل الذي صيغت بتأثيره (عقل فطري - وضعي - موضوعي - علمي - اجتهادي -استنباطي - تقليدي)، وفي ضوء قابليتها للنقد المنهجي، ومدى قدرتها على التجدد الذاتي.

ولابد لمن يقوم بهذه المراجعات أن يكون على علم بالقيم، وبالكليات وبالمقاصد القرآنية العليا، وبالمحددات المنهاجية القرآنية (الوحدة البنائية، والجمع بين القراءتين، والتصديق، والهيمنة، والاستيعاب، والتجاوز).

٤- **أصناف العلوم الشرعية النقلية**: قسم العلماء تلك العلوم إلى علوم مقاصد (الكلام - التفسير - الفقه- أصول الفقه - الحديث) وعلوم وسائل (لعلوم المقاصد وهي علوم اللغة، والبلاغة، والمنطق).

٥- **أجيال الأمة من حيث تلقي المعارف**: يمكن التمييز بين أربعة أجيال من حيث تلقي المعرفة والتعامل معها: جيل التلقي عن النبي ﷺ، وجيل الرواية، وجيل الفقه، وأجيال التقليد.

ومرت الثقافة بست مراحل: الشفوية، المقروءة، المروية، المدونة، المرئية والمسموعة المعاصرة، المرموزة المعاصرة.

وبدأ جيل التدوين الرسمي للمعارف النقلية قرابة منتصف القرن الثاني الهجري، ومنبع تلك المعرفة هو القرآن الذي أوصل رسالته إلى البشرية بالمعرفة، والعلم، والتعلم، وبالتشريع بدعامتيها (المنهج والميزان).

والقرآن معصوم محفوظ، وكذا الرسول ﷺ، أما بقية البشر فليسوا بمعصومين لدى التعامل مع النص، فعصمة النص لا تنسحب على اجتهادات العلماء.

وقد يفرز الفكر الإنساني في اسمى لحظات تألقه بعض بذور الانحراف فيه، مما يجعل الحاجة إلى الاجتهاد والمجتهدين مستمرة.. والاجتهاد حالة نفسية للأمة، وإن نسب أحيانًا إلى أفراد، فالأمة هي التي تحمل صفة الشهادة، والوسطية، والخيرية.

٦- **حالة حاسة النقد المعرفي في الأمة**: من أخطر الأمراض التي أصابت العقل المسلم سحب قداسة النص على الاجتهادات البشرية حوله، وعدم التمييز بين نقد الفكر، ونقد صاحب الفكر، والمعرفة لا تزكو إلا بالنقد الذي ينفي عنها تأويلات

الجاهلين، وفاسد الآراء، وانتحالات المبطلين، و نحن بحاجة إلى غربلة تراثنا بأنفسنا.

وعرف تاريخنا بعض جهود من هذا القبيل على يد أمثال: أبي حامد الغزالي، وابن حزم، والفخر الرازي، لكن الخبرة التاريخية تبرهن على أن **المقدم على الاشتغال بالمراجعات على خطر جسيم حيًا وميتًا**.

فلقد تعرضت مقولات تراثية للأدلجة، ورأى البعض أن لا علاقة بين التراث وتردي أوضاع الأمة الراهنة، وأحيط نقد أئمة الفكر بحساسيات بالغة، ونظر إلى الناقد على أنه مفرق ونابذ لإجماع الأمة، مع الربط بين تفرق الأمة ونزعة النقد، وشاع أن الأولين لم يتركوا لمن خلفهم شيئًا وأن ليس في الإمكان أبدع مما كان، وبالغت كتب الطبقات والتراجم في المناقب، وأعدت تلك الكتب في لحظات صراعية انتصر فيها كل فريق لعلمائه، ولم يسلم من تجرأ على نقد التراث من الأذى والاتهامات حيًا وميتًا، وانقسم المعاصرون بين البحث عن الإصلاح في التراث، والبحث عنه في المعاصرة، (ص٢٩-٥٧).

ثانيًا: الفقه الموروث بعض ما له وشيء مما عليه: يدور هذا المحور حول عدة خيوط: الفرق بين الوحي، والتراث، وضرورة المراجعات الشاملة، ومراجعات ضرورية، ونماذج من علم الكلام، والفكر الفقهي وتأثير الإسرائيليات، وفقه المخارج والحيل، ومن دلالات الآيات إلى منهج القرآن، ونماذج مما يستحق المراجعة، وأسئلة حول بعض الأحكام، وهي خيوط مترابطة لبها هو بيان أفق المراجعة وضرورتها، **على النحو التالي**:

١- **ضرورة المراجعة الشاملة**: تراثنا كله بحاجة إلى مراجعة شاملة منهجية، بالعودة إلى المرجعية القرآنية الكاشفة لخصائص الإسلام العامة وتكييف فكره وفقهه وصوغه بمقتضاها، ومن هذه **الخصائص**: كونية الإسلام وعموم رسالته،

وحاكمية كتاب الله وهيمنته وقيوميته، وشرعة التخفيف والرحمة ورفع الإصر والأغلال، وختم النبوة، والأمة المثال المخرجة للناس القطب لا المركز للبشرية.

ومفتاح المراجعة والنقد للتراث هو التمييز بين الوحي المنزل وبين التراث البشري، فمحل المراجعة هو الفكر البشري الذي هو نسبي، وليس المصادر الموحاة التي هي مطلقة، ومهيمن هيمنة مستمرة إلى يوم الدين، ولعل هذا هو سر عدم تقييد النبي ﷺ القرآن بتفسير نهائي كامل شامل، فالرسول ﷺ قدم منهاجية للتأسي والاتباع، وكل فهم بشري، عدا فهم النبي هو عرضة للمراجعة والنقد على الدوام.

ومما يحتاج إلى مراجعة ضرورية:

أ- **خصائص البيئة العربية قبل البعثة**: لم يكن العرب أهل علم ولا كتاب، وغلبت عليهم البداوة والأمية، وكان من بينهم من أهل التوراة والنصارى على ذات الدرجة من البداوة لا يعرفون منهما غير ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، فلما أسلموا بقوا على ما هم عليه مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية، ومنهم انتقل إلى العرب، وتساهل المفسرون في النقل عن مسلمة أهل الكتاب، في ظل ثقافة شفوية غير مدونة، إلى أن بدأ التدوين في عهد عمر بن عبد العزيز.

ب- **تفصيل القرآن لأحوال بني إسرائيل**: كيف استقبلت بيئة التنزيل هذا التفصيل وكيف فهمته؟، وأثر اليهود في بروز قضايا بين المسلمين وتأثيرهم على المعارف الإسلامية، ومدى العناية التي أولاها علماؤنا لتاريخ بني إسرائيل بالنقل من التلمود والتوراة، والإسرائيليات فاشية في التاريخ، والتفسير، والحديث، وعلم الكلام.

وهي وراء فتنة خلق القرآن.. فوراء تلك المقولة التي شغل علماء الأمة بها وفتنوا بها لبيد بن الأعصم اليهودي الذي قاس القرآن على التوراة، وأراد أن ينفي عنه الإطلاق، ويدعي نسبيته بما يعني قابليته للزيادة والنقص، ووراء قضايا الجبر

والتشبيه والخلط في قضايا السببية تأثيرات يهودية.

كما أصاب غبش الإسرائيليات ساحة كثير من **المفاهيم المفتاحية** مثل: الدين، والإله، والإنسان، والكون، فضلًا عن طرح قضايا مثل: التعبد بشرع من قبلنا وحكم الأشياء قبل الشرع والحسن والقبح العقليان، وما كان هناك من محل في الشرعة الخاتمة المهيمنة لطرح مقولة شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، فالشريعة الخاتمة ناسخة للشرائع السابقة، ومصدر الدين والشريعة الإنشائي الوحيد هو القرآن، والمصدر التفسيري الملزم هو سنة رسول الله، وشرع من قبلنا مجرد وثيقة تاريخية، (ص٦١-٧٤).

ج- **إعجاز القرآن**: تحديه وعصمته لفظًا وعلى مستوى الحرف واختصاصه بعناية لا نظير لها في حفظه من بداية تنزله حتى الآن، فجوهر الاجتهاد هو العودة المتواصلة إلى القرآن لكونه دون سواه تبيانًا لكل شيء.

وليس صحيحًا أن النصوص متناهية والوقائع لا متناهية، فتلك المقولة فتحت بابًا واسعًا لدخول كثير من الفقه الدخيل إلى هذه الأمة في سائر أبواب الفقه، ومع أن النبي ﷺ بيّن أن إعطاء الناس بدعواهم باب شر مستطير فإن البعض احتج بإحياء الميت بضربه ببعض البقرة، على قبول إدعاء المريض أن فلانًا قتله، ومثل قولهم برجم من يفعل فعل قوم لوط متخبطًا أو مستأنسًا برجم الله قوم لوط وقراهم بالحاجرة، ومنه قولهم بأساطير العلاقة الجنسية بين الإنس والجن وزواج الإنسي من الجني، ولقد قال الشافعي - رحمه الله - بإسقاط شهادة من يزعم أنه يرى الجن، ومن الخطأ وصف شخص ما أنه: **مفتي الثقلين**، أو قبول دعوى تحدث بشر إلى الجن.

د- **تفكيك فقه المخارج والحيل**: أدى هذا الخلط التراثي إلى استحياء شرعة الإصر والأغلال، مما استدعى البحث عن فقه للحيل والمخارج، والحيل الفقهية

هي إبراز عمل ممنوع شرعًا في صورة عمل جائز أو عمل غير معتد به شرعًا في صورة عمل معتد به، أما السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلًا بل تدبير وحرص وورع.

وما كان المسلمون، بحاجة إلى مثل هذا لو التفتوا إلى القواعد القرآنية الداعية إلى التخفيف، والتيسير، ورفع أي حرج، فلقد حدث تغافل عن الكليات، والغايات والمقاصد القرآنية، والانصراف إلى الأدلة الجزئية، فالنبوة تقرن بين تعليم الكتاب، والحكمة، والتزكية، والتطهر، وكل هذا يقتضي التلاوة التي تربط الأعمال بالمقاصد.

أما الفهم الجزئي فقد أدى إلى البحث عن الحيل والمخارج، والتفلت من الضوابط الجزئية، وإهمال الكليات تحت تأثير الإصابة بسرطان الإصر والأغلال، وهنا سعى البعض إلى التخلص من الدليل الشرعي أو النقلي، وتقليص دوائر عمله، و من رحم ذلك ولد التشبث بالدليل اللفظي، وترك الدليل العقلي، وتولد من ذلك أوهام وجود مشكل في القرآن والحديث، ومن ذلك أيضًا الاستناد إلى شرع من قبلنا في القول بالقصاص في الجروح، وهو يؤدي إلى تسلسل الخصومة، والواقع أن القرآن نسخ شرائع الإصر والأغلال.

ووقع بعض الأصوليين في النقل عن شرع من قبلنا والإفتاء به، وكأن أمتنا مطالبة بالرجوع إليه، مما أفسح مجالًا للدس اليهودي، ولقد اشتمل القرآن على آيات كثيرة تؤسس قاعدة رفع الحرج، وفقه التخفيف، والرحمة، فأينما وجد الإصر والأغلال فثم شرع الله يزيلها ويضعها عن الناس، وقد بين القرآن أن ظلم بني إسرائيل جر عليهم العقوبة بتحريم بعض الطيبات عليهم، وأن رسالة عيسى عليه السلام تضمنت إحلال بعض ما حرم عليهم.

ومن الأهمية بمكان جمع الإسرائيليات في تراثنا ودراستها دراسة معرفية منهجية، فلن **يفك إسار العقل المسلم** قبل ذلك، ولن يكشف عنها إلا **نور القرآن،**

فالإنسان المعاصر المسلم وغير المسلم يعيش بين بحرين من ظلمات جاهلية الإسرائيليات، **أحدهما**: تراثي صاغ للإنسان رؤيته الكلية على نحو شائه، و**الثاني**: معاصر فكك كل شيء في عصر الحداثة، وأصل بعض المتقدمين للمخارج والحيل ليخففوا من قيود وأغلال فقهية صنعوها ثم وقعوا في حبائلها، وورث المعاصرون هذا الفقه من غير أن يرثوا قدرة على إيجاد المخارج وتشقيق المسائل.

وفرضت الحضارة الغربية الوضعية المنافية للدين نفسها، وفككت جميع المسلمات التي عرفتها البشرية المتعلقة بالكون والإنسانية لتنتهي إلى الليبرالية، ثم تفكيك الذات الإنسانية والأسرة في عصر الحداثة، وما بعد الحداثة (ص٧٥-٩٨)

هـ- تساؤلات حول بعض الأحكام: قسم فقهاؤنا الأرض إلى دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد، وهذا التقسيم بحاجة إلى تجاوزه على نحو يكفل فاعلية الإسلام وعالميته وخواص شرعته، فالأرض دار إسلام، ودار دعوة، **الأولى** يدين أكثر سكانها بالإسلام، وتعلو فيها كلمة الله، و**الثانية** يبلغها المسلمون الرسالة.

وأمم الأرض أمتان: **أمة إجابة وأمة دعوة**، والدعوة تتم بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال والمحاورة بالتي هي أحسن، والعلاقة بين الدارين والأمتين علاقة سلام بالأساس.

ومراجعة تراثنا الفقهي من مرجعيتنا القرآنية أولى من الانصياع للحلول الجزئية تحت ضغوط خارجية، فهذا يعيد بناء العقلية المجتهدة المبدعة، ونحن بحاجة إلى تأسيس اقتصاد إسلامي برؤية كلية، وليس بمجرد البحث عن مخارج جزئية، فالأمة بحاجة إلى فقه حضاري وأصول عمرانية نابعة من عقلية مجتهدة مبدعة بتجديد الصلة بالقرآن والجمع بين قراءته وقراءة الكون (٩٩-١٠٣).

ثالثًا: فقه الأولويات: فقه الأولويات ليس قريب المنال كما يبدو للوهلة الأولى، فكثير من قضايا الفقه تتردد بين التعارض، والتساوي، والتماثل، والتعادل، وليست

هوية هذا الموضوع بالمحددة: هل هو ينتمي إلى الفقه أم العلم؟

ومن العبارات التي استخدمها الفقهاء، التي قد تساهم في تحديد هل الأولويات علم أم فقه: **الأولى** (هو مرتبة دون المكروه المستحب تركه، ولا يعاقب فاعله، ويستحب تركه، ويمدح تاركه، دون أن يذم فاعله، أما خلاف الأولى فهو في مرتبة أدنى من المكروه وفوق المباح بقليل فهو مما لم يرد فيه نهي مقصود)، وعبارة (فعل كذا أولى من فعل سواه، أو ترك فعل كذا أولى، فالمصطلح مستعمل في إطار الإيجاب وفي دائرة السلب، ويرجح ذلك نسبة الموضوع إلى الفقه: معرفة الأحكام العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، أما **التعارض** فيعني وقوف كل من المتعارضين في عرض الآخر يمنعه، وعلاجه بالترجيح، أما في حالة التساوي والتعادل بين الدليلين فيكون المجتهد عاجزًا عن الترجيح، ويحتاج للاجتهاد لكشف التفاوت، ولا علاقة لذلك بالقرآن والسنة بالمرة).

وقد يقال أن فقه الأولويات بحث عقلي، فمرجعية العقل هي التي تؤكد أولوية شيء على آخر، وقد يقال إنه أمر نظري محض يتوقف على ترتيب مقدمات نظرية؛ وبذا فإن تحديد الأولويات ينتسب إلى **الفقه الأكبر**: الفقه في الدين وإلهام الرشد؛ فهو أعم من معرفة الأحكام الشرعية العملية وحدها أو فقه المعاملة؛ فهو فقه الإسلام كله وفهمه برمته.

وقد يكون من المفيد هنا الإطلال على ظاهرة **التدافع بين الفقه والفكر**، وهي ظاهرة غير متأصلة في تراثنا، لكنها برزت مع تدافع حركات الإصلاح في الداخل الإسلامي وتصارعها ومصادرة بعضها على البعض، فبعد أن كان مفهوم أولي الأمر يشمل أهل العلم والاجتهاد في عهد الخلافة الراشدة، صار الحكام العاديون مجرد ساسة يحكمون بمنطق السلطة والقوة وليس الخلافة، وتوقفت مشاركة العلماء في مؤسسة أولي الأمر، فصاروا يمارسون الفقه بالمسجد خارج الدائرة التنفيذية،

واستقل الحكم والسلطة التنفيذية عن الفقه والاجتهاد، ولكن الفقهاء ظلوا يحاولون القيام بدور المراقب والناصح للسلطة، وظهرت حركات معارضة وثورات، فكان إلى جانب مؤسسة الحكم مؤسسة العلماء.

وتواصل التدافع بين الفقيه والسلطان إلى عصرنا هذا، وانطلقت الحركة الإصلاحية مؤخرًا من رؤية العالم الفقيه وإحساسه بواجبه نحو الأمة على يد أمثال الألوسيين في العراق والشوكانيين باليمن والدهلويين بالهند، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في الشرق، وحركة النائيني بإيران، إلا أن تلك الحركة اصطدمت بالمشايخ التقليديين.

وعرف تاريخ الحركة الإصلاحية انتصار العالم التقليدي على العالم المفكر، ولعقلية التقليد الخالص على عقلية الفقيه المفكر وآل ميراث الحركة الإصلاحية إلى حسن البنا وأبي الأعلى المودودي، وأطلق علماء التجديد على علماء التقليد وصف **(فقهاء الحيض والنفاس)** مع التركيز على نفي وجود رجال دين أو كهانة في الإسلام، فكل مؤ من هو رجل دين.

وسارت الحركة الإسلامية المعاصرة بعيدًا عن العلماء والمشايخ، مؤمنة بأن ليس من حقهم احتكار فهم الإسلام، وتعثرت تلك الحركة لاصطدامها مع الشيوخ التقليديين ومع السلطة، كما تراجع دور المؤسسات الدينية لأسباب اقتصادية، مع ما جرى للوقف من جهة، ونشأة مؤسسة علماء سنية رسمية في الجزيرة العربية والخليج ورثت التراث السلفي السني كله بكل رموزه وتفاصيله، وابتكرت فكرة تحويل الدعوة إلى وظيفة رسمية والدعاة إلى موظفين.

ووجد الفقهاء قاعدة شعبية تمكنهم من التجاذب مع السلطة وسندًا ماليًا في الخليج، ورغبة في مد سلطان الفقه على كل شيء، بحيث يكون الفقيه قائدًا ومنظرًا، وتحول الدعاة إلى حاشية للفقهاء وأعوان لهم، ومن هنا امتد النظر الفقهي امتدادًا

سرطانيًا وأصبحت أحكامه هي مبلغ التجديد والمعاصرة وبديلًا عن برامج حضارية عمرانية لبعض الحركات الإسلامية، ولم يهتم هؤلاء الفقهاء بدراسة سنن الله الكونية وتاريخ الأمم والحضارات، وأحدث ذلك حالة تململ بين المفكرين وهم في شباك الفقه والفتاوى ضيقة الأفق، فطرحوا مفهوم (**فقه الأولويات**)، مطالبين بجعل قضية الأولويات قضية فقه أكبر أو الفكر الإسلامي بوجه العموم؛ وبذا يكون مدخل الأولويات مدخلًا مركبًا يتداخل فيه السمع والعقل والعرف والتجربة والخبرة وكثير من العلوم الاجتماعية والإسلامية التي تُعين على تحليل الماضي وفهم الحاضر واستشراف المستقبل.

والحاجة إلى تحديد مدخل الأولويات على هذا النحو جد كبير في عصر يستخدمه فيه دعاة العولمة كمدخل للفتك بالضعفاء لاستكمال ما عجزت عنه القوة الخشنة التي أفقرت البلدان الإسلامية وجعلتها على حافة التهلكة، ومؤدى خبرة فقه الأولويات سالفة البيان أنه بحاجة إلى تحويله إلى علم يتم التعامل به على **مستوى الأفراد والأسر والجماعات والشعوب والأمم**، بحيث يتم تحديد الأولويات على كل هذه المستويات على نحو منهجي، فيقدم ما حقه التقديم ويؤخر ما حقه التأخير؛ لأن المتطلبات الإنسانية تتجاوز أوقات الإنسان ووسائله وقدراته الآنية.

وتتسع دائرة تحديد الأولويات تعقيدًا حتى نأتي إلى دائرة تحديد أولويات الأمة بوصفها أمة باستخدام الشورى بأوسع معانيها واستكمال بناء العلوم الاجتماعية والإنسانية، ومن غير المناسب اختزال مثل هذه المهمة في الدائرة الفقهية الضيقة أو أية دائرة أحادية البعد.

ويطرح هنا سؤال مهم: ما السلبيات التي تعرضت لها أمتنا نتيجة عدم بناء علم الأولويات؟ يتصدر تلك السلبيات التي رصد العلواني أربعًا وعشرين منها: الاستغراق بالجزئيات والتفاصيل والانشغال عن الكليات والعجز عن رد الجزئيات إلى الكليات والفروع إلى الأصول، والتشبث بالتقليد والتبعية على حساب

المغامرة للإبداع والاجتهاد، وتقديم النوافل على الفرائض والتحسينيات على الحاجيات والحاجيات على الضروريات، والعزوف عن الأخذ بالأسباب، وعدم التفريق بين الحق والرجال، والركون إلى معرفة الحق بالرجال بدلًا من معرفة الرجال باتباع الحق، واضطراب المنطق وأساليب البحث بسبب الانحراف في المنهجية، والخلط بين ما هو ثابت وما هو متغير، والرغبة عن التأصيل الدقيق إلى الارتجال بدعوى البساطة وعدم التكلف، والتسوية بين التخطيط الدقيق والارتجال بدعوى التساوي أو التقارب في النتائج، وتبرئة الذات واتهام الآخرين للعجز عن مراقبة النفس ومحاسبتها، والانشغال بالشعارات والتهاويل واستعجال النتائج، والفصل بين العلم والعمل، والوقوع في الفتور النفسي والعقلي، وهيمنة كثير من الأوهام على العقل الإنساني كوهم التعارض بين العقل والنقل وبين النقل والعلم، وسيادة الاتجاهات الشكلية والفصام بين النظرية والتطبيق، وسيادة التناقض في حياة الأمة أفرادًا وجماعات، واختلاط المفاهيم، وتجاوز الواقع بالهروب منه إلى ساحة الخيال، والاهتمام باللفظ وتجاوز المعنى، وفقدان الموازين والمعايير الدقيقة، وهيمنة التفكير الألحادي، واللجوء الدائم إلى التأويل، لفقدان القدرة على النقد والتصحيح، وحدوث خلاف بين حركة الإصلاح وتيارات التغيير الاجتماعي، (ص١٠٤-١٣٠).

وينبثق من السؤال السابق سؤال عن حقائق الإسلام بين الفقهنة والعالمية، فالإسلام رسالة عالمية تقوم على **أربعة مرتكزات**: الانضباط في المنهج، والتخفيف والرحمة في الشريعة وحاكمية القرآن بقراءة بشرية، وختم النبوة لتوحيد المرجعية البشرية بهذا الدين، فالشريعة الإسلامية تقوم على رفع الإصر والأغلال مع تحليل الطيبات كلها وتحريم الخبائث وحصر مرجعية التشريع في الله تعالى وحصر مرجعية بيان القرآن الملزمة للبشرية في السنة النبوية، واعتبار الأصل عدم التكليف لكون الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم، ولا تشغل ذمة إنسان إلا بدليل.

ولم يظهر لهذه الخواص كبير أثر في فقهنا الموروث وأصوله، ولقد نبه القرآن إلى خطورة التسلسل في الأمثلة الفقهية، ونبه إلى أنها قد تؤدي إلى نقل الإنسان من **دائرة البراءة الأصلية** إلى **دائرة التكليف**، ومن نماذج النهي عن ذلك أسئلة بني إسرائيل حول البقرة، وكذا النهي عن كثرة السؤال لكونه يجلب المشقة على حساب اليسر، والقرآن حصر مرجعية التشريع بمعنى التحريم والإيجاب بالله تعالى، والتبيين الملزم برسول الله لينبه على إغلاق هذا الباب بوجه الآخرين؛ لأن هذا هو المدخل الذي أوتيت البشرية منه باتخاذ أحبار ورهبان يحلون الحرام ويحرمون الحلال ويشرعون ما لم يأذن به الله، واشتد النبي ﷺ على من سألوا عن ما لم يقع، ونبه إلى أن ما أهلك السابقين هو كثرة السؤال والاختلاف على الأنبياء، وأن الصواب هو الانتهاء عن ما نهى النبي عنه وتلبية ما أمر به قدر الطاقة، وكل هذا خوفًا من الوقوع تحت طائلة الوعيد لمن تجتالهم الشياطين فيشرعون للناس ما يشتهون فيضعوا على الناس بفتاويهم إصرًا وأغلالًا، فيشغلون الناس بدعاوى التبديع والتكفير والتفسيق، وينشغلون بجعل البشر عبيدًا لهم بدل أن يكونوا عبادًا لله، وتحويل أنفسهم إلى مراجع لا معقب عليها فيما تقول.

ومن رحم هذا صار لدينا تراث لا نستطيع معالجة مشكلات حاضرنا به ولا الخروج من سلبياته، ويظن بعضنا أنه هو البلسم الشافي والتجسيد الحي لقيم القرآن وتوجيهات السنة وملهم الإصلاح والنهوض، ومعظم ما يدرس بدور العلم وكليات الشريعة المعاصرة هو من عصر التقليد المحض، التالي لسقوط بغداد عام ٦٥٦ هجرية والمستمر حتى الآن، ومن أوائل القرن العاشر أعلن أنه لا يجوز لفقيه أن يختار ولا أن يرجح، وصار الطالب يدرس كتبًا ملغزة كأنها صيغت بحيث لا تُفهم، وكان المتخرجون على هذه الكتب أقرب إلى العامة، وفي المقابل أتي العلمانيون بفكر تكاد السموات يتفطرن منه، ولم يفرقوا بين الشريعة والفقه، ولم يعرفوا التراث إلا من باب الاستشراق وكتابات المستشرقين.

وعلى ضوء هذا، فإن الأمة أمام خيار من **اثنين**: بناء علم أولويات، أو الدخول في قرن آخر أو أكثر من التخلف والتراجع والاضطراب، وأحوج ما تحتاجه الأمة هو فهم الظواهر المعاصرة، وفي الصدارة منها: تنشئة النخب في مجتمعات مفتوحة على علومه السائدة التي تحول تراثنا وتاريخنا إلى المقابر والمدافن ونسبة وهن الأمة إلى ثقافتها ودينها، ووصم المسلم بالأصولية الحرفية وبالإرهاب، ولقد قاد الغرب نظامه المعرفي العلماني من سيطرة الكنيسة إلى سيطرة الدولة القومية، ومن التعصب والحروب المذهبية إلى التسامح الديني والتعددية، ومن الصراعات القومية إلى التعاون والتكامل، ومن معاداة السامية إلى توليف الثقافتين اليهودية والمسيحية، وتجريد الديانتين من وظيفتهما الاجتماعية الدينية وتحويلهما إلى مجرد أيدلوجية في خدمة الأنظمة السياسية ومطامعها التوسعية، ومعنى هذا أن اجترار تلك الثقافة المستهدفة لذاتنا الحضارية من الأساس لم ولن يكون هو الحل، الحل هو بناء علم أولويات إسلامي من أصولنا المعرفية، (ص١٣١-١٤١).

رابعًا: مدخل تأسيسي لفقه الأقليات: الفقه هو الفهم لأمر دقيق، وكان مفهوم الفهم ومفهوم القراء هو الشائع في صدر الإسلام إلى أن ذهبت الأمية من العرب ونما الفقه فسمي القراء فقهاء وعلماء، أما مفهوم الأقليات فهو مفهوم سياسي يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية، تسعى إلى تحديد هويتها وتحقيق نوع من الترابط بينها على أساس منها، وتطالب بالمساواة وبالتعبير عن رموزها الثقافية.

والسؤال المطروح هنا: إلى أي العلوم ينتمي فقه الأقليات: إلى العلوم النقلية الشرعية أم الاجتماعية؟ وهل تسميته دقيقة؟ واقع الأمر أن فقه الأقليات ليس من موضوعات فقه الفروع بل من موضوعات الفقه الأكبر؛ فهو فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة وبالمكان الذي تعيش به؛ فهو فقه جماعة لها ظروف خاصة يصلح لها ما لا يصلح لغيرها ويحتاج متناولة إلى معرفة ببعض

العلوم الاجتماعية وللعلوم السياسية والاقتصادية بوجه خاص.

ومعنى ذلك أن مسألة الأقليات ليست سؤالًا بين سائل لا يعرف الحكم الشرعي ومفتي يبينه بفتوى، فهذا موقف غير علمي كرسته عقلية التقليد والعوام، فالسؤال الذي يجب طرحه هو: ما العوامل الاجتماعية التي ولدت السؤال من الأساس؟ فإثارة السؤال قد تكون هي السبب في بروز المشكلة، فلقد نهى القرآن عن إثارة أسئلة معينة من شأن إثارتها أن تؤدي إلى مشكلات اجتماعية، ونهى النبي ﷺ عن قيل وقال وكثرة السؤال، وصياغة السؤال مهمة بحد ذاتها، فلو سأل سائل: هل يجوز للأقليات المسلمة أن تشارك في الحياة السياسية في البلد المقيمة به بما يحفظ لها حقوقها ويمكنها من مناصرة المسلمين في بلدان أخرى ويبرز قيم الإسلام وثقافته في البلد المضيف؟ فإن الفقيه الواعي بعالمية الإسلام وشهادة أمته على الناس لن يقبل السؤال بهذه الصيغة بل سينقله من منطلق الترخص السلبي إلى منطق الوجوب والإيجابية انسجامًا مع ما يعرفه من كليات الشرع وخصائص الأمة والرسالة.

ومن هنا تأتي أهمية الاجتهاد، في مواجهة واقع جديد، فمثل هذا الواقع لا يواجه بمنطق الضروريات والنوازل لكونه منطق هش تختلف فيه الآراء ويوقع في البلبلة والاضطراب وقياس فروع على فروع، بما يوحي بعجز الإسلام عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران المستنير.

ومعنى هذا أنه من الضروري تجاوز الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فهو على ثرائه وتنوعه وغناه وتشعبه أصبح جزءًا من التاريخ لأسباب تتعلق بالمنهج وأخرى بتحقيق المناط.

١- **الأسباب المنهجية**: من أهم تلك الأسباب أن بعض الفقهاء الأقدمين لم يرتب مصادر التشريع على النحو الصحيح، فلم يجعل القرآن أصل الأصول، ولم

يأخذ أكثر فقهائنا عالمية الإسلام بعين الاعتبار في التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم، وتأثر الفقهاء بالعرف السائد في عصرهم حول تقسيم العالم فابتعدوا عن المفهوم القرآني للجغرافيا.

٢- **الأسباب المتصلة بتحقيق المناط**: لم يعتد المسلمون بعد عصر الرسالة على اللجوء إلى بلاد غير إسلامية طلبًا لحق أو هربًا من ظلم مفروض، وكانت ديار الإسلام ديار عزة ومنعة والحركة فيه متاحة دون شعور بالغربة، ولم تكن فكرة المواطنة بالمعنى المعاصر موجودة في عالم الفقهاء القدامى، ولم تكن الإقامة في بلد غير البلد الأصلي تكسب حق المواطنة بمعايير ثابتة، ولم يكن العالم القديم يعرف قانونًا دوليًا وعلاقات دبلوماسية تقرر رعاية الدولة وحمايتها لرعايا الدول الأخرى المقيمين بها، وكان منطق القوة هو السائد، ولم يعرف فقهاؤنا الوحدة الأرضية التي نعيشها الآن، وكان الفقهاء يعبرون بفتاويهم عن رد فعل على واقع مخصوص مختلف عن الواقع الراهن، فالفتوى بتحريم حمل الجنسية الفرنسية في زمن الصراع بين فرنسا والجزائر لا محل لها الآن على سبيل المثال.

٣- **نحو أصول لفقه الأقليات**: ثمة جملة من المحددات المنهجية لفقه الأقليات يتصدرها مراعاة: الوحدة البنائية في القرآن، واعتبار السنة النبوية تطبيقًا لقيم القرآن، والوعي بحاكمية القرآن وأسبقيته، لكونه استرجع تراث النبوات وأخلاه من كل الشوائب بما يوحد المرجعية للبشرية، وتأمل الغائية في القرآن التي تربط الواقع الإنساني المرئي باللامرئي عالم الغيب وتزيل فكرة العبث والمصادفة، والانتباه إلى أهمية البعدين الزماني والمكاني في كونية الخلق الإنساني، والانتباه إلى وجود منطق قرآني كامن قواعده مبثوثة فيه بوسع الإنسان بتوفيق الله اكتشافه، والالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا (فالأرض لله والإسلام دينه، وكل بلد هو دار إسلام فعلية أو كامنة، والبشرية كلها هي أمة إسلام، فهي إما أمة دعوة وإما أمة ملة)، واعتبار عالمية الخطاب القرآني، والتدقيق في الواقع الحياتي بمركباته المختلفة

باعتباره مصدرًا لصياغة السؤال والإشكال الفقهي أو تنقيح المناط بلغة الأقدمين، ودراسة القواعد الأصولية بكل تفصيلاتها بما فيها مقاصد الشريعة، والإقرار بأن فقهنا الموروث ليس مرجعًا للفتوى أو صياغة الحكم (هو مجرد مصدر استئناسي فيما يوافق إنزال الشرع على الواقع المعاصر)، واختبار الفقه في الواقع العملي بحيث يكون استنباط الأحكام وتقديم الفتوى جدل متواصل بين الفقه والواقع، (ص١٤٢-١٥٧).

٤- **الأسئلة الكبرى لفقه الأقليات**: يحتاج الفقيه في هذا المضمار إلى العلم بخريطة هويات تلك الأقليات ومطالبها وطبيعة النظم السياسية التي تعيش في ظلها، وخصائص الأغلبية التي تعيش بينها، وحجم الأقلية المراد التنظير لها بشريًا وثقافيًا واقتصاديًا وسياسيًا، وطبيعة التدخل المعاشي بين أطراف المجتمع، وطبيعة الجغرافيا السكانية، ومدى العمق الحضاري للأقلية، ووجود امتدادات لها بالخارج، وفاعليات وأنشطة الأقلية ومدى عفويتها أو نظاميتها وشبكة المصالح بينها، وكيف يمكن الفصل والوصل بين الهويات الفرعية والهوية المشتركة، ويتضح من هذه الأسئلة أن الفقه القديم المؤسس في عهد الإمبراطوريات لا يسعفنا كثيرًا في بناء فقه أقليات في عهد الدولة القومية المعاصر

٥- **القاعدة القرآنية الذهبية للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين**: هذه القاعدة متضمنة في قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة:٨، ٩]، ولقد اعتبر ابن الجوزي والقرطبي هاتين الآيتين رخصة في صلة من لا يعادوا المؤمنين ولا يقاتلوهم وبرهم دون الموالاة لهم.

وأكد ابن جرير على عموم الآية في غير المسلمين من كل الأديان والملل والنحل،

والقسط هو العدل كواجب على المسلم تجاه الجميع بما فيهم العدو، فالأساس الأخلاقي والقانوني الذي يجب أن يعامل به المسلمون غيرهم هو البر والقسط لكل من لم يناصبهم العداء، فقاعدة القيام بالقسط قاعدة مطردة سوا تعلق الأمر بإعطاء غير المسلمين حقوقهم أو سعي المسلمين إلى أخذ حقوقهم، يقول الله تعالى في سورة الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد:٢٥].

وبين الله تعالى سمة الأمة المخرجة للناس بكونها خير أمة أخرجت للناس لتخرجهم من الظلمات إلى النور، والارتباط جد وثيق بين الخيرية والإخراج؛ فهو بمعنى: كنتم خير أمة للناس وأنفع الناس للناس أخرجت لمصلحتهم، وهاتان الخاصيتان - الخيرية والإخراج للناس لا تحدان بأرض، فالأمة لا تحتجز الخير لنفسها ولا تستأثر به حين يقع لديها، بل تجعل منه نصيبًا تبر به الإنسانية كلها، ولا محل مع هذا لمقولة وجود دار إسلام ودار حرب بالمعنى الجغرافي، ولا لربط مفهوم الأمة بالكم البشري والحيز الجغرافي، فالمبدأ قد يتجسد في فرد كما كان في خليل الله إبراهيم عليه السلام، ودار الإسلام هي كل أرض يأمن فيها المسلم على دينه.

ومما امتدح الله به المؤمنين الإيجابية والانتصار إذا ما ظلموا ورفض البغي والظلم وعدم الرضا بالمذلة والهوان، وعدم الرضا بالدون وبالمواقع الخلفية، ولو اقتضت المشاركة الإيجابية قدرًا من الغبش الذي لا يمس جوهر الشريعة وأساس الدين فلا بأس من ذلك لأن تحقيق الخير الكثير متعذر بدونه، بيد أن الواقع المعاصر وضع أهل الخير أمام خيار من **اثنين**: المشاركة الإيجابية مع قبول ما يمليه المتغلب من تنازلات، أو السلبية وترك أمر الأمة بيد الظلمة، واختيار الأول أولى، فلقد لجأ المسلمون إلى الحبشة لحماية دينهم في عصر استضعاف شبيه بالعصر الحالي، وتمكن

المسلمون من حماية دينهم وكسب ود مضيفيهم واكتسابه للإسلام، من هنا يجب التخطيط لأن يكون وجود المسلمين في أي بلد وجودًا مستمرًا ومتناميًا، فمن هاجروا إلى الحبشة لم يعودوا إلى مكة بل إلى هجرة جديدة، وينبغي على أبناء الأقليات أن لا يقيدوا أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية لم ترد في الوحي مثل دار الإسلام ودار الكفر، وأن ينطلقوا من منظور قرآني وارد بقول الله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[الأنبياء:١٠٥]، ومن واجب المسلمين المشاركة بإيجابية في الحياة السياسية والاجتماعية، وتولي المناصب وتلمس سبل التأثير على شاغليها، والتشاور والاتفاق والتكاتف في الكليات والتعاذر في الجزئيات والخلافيات، وترسيخ الثقة بالإسلام حتى لا يدفعهم التفاعل مع غيرهم إلى التنازل عن شيء من أساسياته، وعليهم التمرس بفن الإقناع وعلم العلاقات العامة (ص١٥٨-١٧٣).

خامسًا: إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل السليم: حرص علماء المسلمين منذ أحسوا بعد الصدر الأول بخطر الانفصام بين تعاليم الإسلام وواقع الحياة على إعادة الاتصال بين الإسلام والمسلمين ببيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، وترتيب الأولويات الشرعية والفكر المقاصدي، والعلاقة بين المقاصد والأولويات علاقة جدلية، ففهم المقاصد يساعد على فهم الوحي، وفقه الأولويات يساعد على فقه الواقع، ومنهما معًا يتأسس فقه التنزيل والتدين، **على النحو التالي بيانه:**

١- **فقه المقاصد ومنهجه**: يتأسس فقه المقاصد على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها؛ فهو

نوع من رد الجزئيات إلى الكليات والفروع إلى الأصول والعمل على كشف مقاصدها وغاياتها، وهو ينطلق من منهج استقرائي شامل يصوغ الجزئي في قانون عام.

وينطلق المنهج المقاصدي من فلسفة تواترت الأدلة الشرعية الاعتقادية والعلمية والعملية على صحتها وهي أن جميع ما وردت به الشريعة معقول المعنى ذو حكمة بالغة وإن عقلها البعض وغفل عنها البعض، فهي قابلة للإدراك بمزيد من التدبر في النص والسير في الأرض والنظر في الوقائع.

٢- **فقه الأولويات**: يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين، ويراد بالتدين محاولة تكييف الواقع البشري مع الوحي الإلهي، وعادة ما تواجه تلك المحاولة عقبات من الضعف والظروف الطارئة ومقاومة الباطل، وكمال الدين لا يعني كمال التدين، فالتدين لا يكتمل أبدًا؛ لأن الدين وحي إلهي، والتدين فعل بشري وسير إلى الله دون توقف أو كمال أو انقطاع، وحتى في عصر النبوة لم يكتمل التدين رغم كمال الدين.

ومن شواهد ذلك أن النبي ﷺ توفي دون أن يحقق مراده بإقامة البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام بسبب الواقع المتصلب، ففقه الأولويات يقتضي تقديم بعض الأمور وتأخير البعض طبقًا لسلم القيم الشرعية، فالنبي ﷺ قدم الحفاظ على إيمان قريش على إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم.

ويمكن القول بأن أمتنا تعاني من تأخر بناء فقه المقاصد والأوليات، اللهم على يد بعض النماذج الفردية فلقد عانت الأمة من غلبة النظر الكلامي المجرد ومن هيمنة النظر الفقهي الجزئي والقراءة المنفردة للوحي والتركيز على الأدوات اللفظية والسياق اللغوي للخطاب والتفكير الإطلاقي الذي لا يراعي نسبية الزمان والمكان، والإغراق في التنظير الافتراضي والتأثر ببعض الاتجاهات الواردة من شرائع سابقة، وعدم التفريق بين العبودية لله المبنية على الحكمة والعبودية للخلق وافتراض التماثل بينها، وعدم اعتبار البعض خصائص الشريعة محددات منهاجية

ملزمة منهاجيًا والاقتصار على الإشادة بها باعتبارها مناقب مجردة؛ وبذا لم تفلح فكرة التعليل التي بنى عليها الغرب المنهج التجريبي بعد اهتداء المسلمين إليها بقرون في إخراج العقل المسلم من الانتقال من جزئي إلى جزئي، ولم تؤسس الأمة علم أصول الفقه على المقاصد، وجاء بعض أعلام مثل الشاطبي في غير أوانهم مما لم يجعل عطاءهم ينطبع على العقل المسلم، إلى أن اكتشفها مجددون معاصرون مثل الأفغاني وعلال الفاسي ومحمد عبده ومحمد الطاهر بن عاشور.

ومن الآثار السلبية التي ترتبت على إغفال فقه المقاصد: بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية الضيقة، وتكريس مفهوم التعبد بمعنى التحنث وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الرحبة، واضطراب الرؤية وتكريس النظر الجزئي والمبالغة في ضبط الألفاظ وإظهار الشرع بمظهر القانون الميت والاستغراق في الجزئيات والتفصيلات والعزوف عن الأخذ بالأسباب، وإضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدأ والميل إلى الارتجال والسطحية وتبرئة النفس وتزكيتها واتهام الآخرين وهيمنة الفكر الأحادي، (ص١٧٧-١٨٨).

سادسًا: المقاصد الشرعية العليا الحاكمة: هي التوحيد والتزكية والعمران، والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة كليات مطلقة قطعية جامعة بين قراءة الوحي وقراءة الوجود، والسنة النبوية بمثابة بيان عملي تطبيقي يتسم بالثبات ليتمكن الخلق من التأسي بالنبي ﷺ، وتخرج الأمة بهذا المبدأ من القراءات الجزئية المعضاة ودوائر مختلف الحديث ومشكل الآثار، ولا تُعد المقاصد العليا كلية إلا إذا جاءت بها رسالات كل الأنبياء، فهي تعبر عن وحدة الدين والمقاصد والغايات في جميع الرسالات.

وتستوعب المقاصد الحاكمة المقاصد الشرعية بالمفهوم السائد عند الأصوليين الذي قصرها في علة الحكم الشرعي ومرتبته، ومن شأن المقاصد القرآنية العليا أن تضبط الأحكام الجزئية وتوليدها عند الحاجة في سائر أنواع الفعل الإنساني القلبي

منها والعقلي والوجداني والبدني ليتحقق ربط الجزئيات بالكليات، فالمقاصد القرآنية العليا شبيهة بالمبادئ الدستورية، فضلًا عن إمكانية التجدد الذاتي وتحقيق فاعلية التجديد والاجتهاد، وإرساء قاعدة بناء الفقه الأكبر عليها وغربلة تراثنا الفقهي وتخليصه من أبعاده القومية الإقليمية ليكون متاحًا على مستوى عالمي، وبناء الحاسة النقدية لدى الفقهاء والتفعيل المنهجي لخصائص الشريعة، وضبط الفعل الإنساني والواقع بالاعتماد على منظومة المقاصد الكلية العليا الحاكمة، ويمكن أن تساعد تلك المنظومة في تطوير نظرية معرفية عامة في العلوم الشرعية وفي علوم العمران تقدم الوصف والتصنيف والتفسير.

وتشغل تلك المنظومة الخصائص التالية: ختم النبوة الجاعل القرآن مصدق مهيمن قيم على كل التراث الإنساني بفهم بشري، مع حاكمية الكتاب والتخفيف والرحمة وعالمية الخطاب القرآني، (ص ١٩١-٢٠٤).

ولقد وصلت البشرية بعد ثورات علمية متعاقبة إلى **المنهج العلمي التجريبي**، وبهذا المنهج حققت سائر انجازاتها المعاصرة، وبهذا المنهج ذاته فككت التاريخ والطبيعة والدين ثم الإنسان نفسه باعتباره ابن الطبيعة، لكن هذا المنهج صادف نجاحًا في العلوم الطبيعية لم يعرفه في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وترمي إسلامية المعرفة إلى معالجة هذا **الخلل المنهجي**، فالفعل الإنساني محصلة لتفاعل بين تقدير الله تعالى وعوالم أمره وإرادته، والإنسان مختار في صوغ حياته، وفعله قد يؤثر بالإيجاب أو بالسلب في الكون، ومقياس إيجابية الفعل وسلبيته هو منظومة القيم القرآنية المقاصدية العليا، من هنا فإن البشرية بحاجة إلى المنهج العلمي وإلى التصديق القرآني عليه، والقرآن هو مصدر المنهج، والقرآن والسنة وجدا واكتملا قبل ظهور المنهج العلمي التجريبي، كما أن الفكر الفلسفي والكلامي والأصولي والفقهي والتطبيقي من تراثنا تم واكتمل قبل ميلاد المنهج والمنهجية العلميين باثني عشر قرنًا.

ويثير ذلك السؤال التالي: لماذا الحاجة إلى المنهجية الآن إذن؟ هل هي ضرورة للتأسيس للحاضر؟ أم لضبط قضايا المستقبل واستشرافه؟ أم لإعادة قراءة تاريخ أمتنا من صدر الإسلام حتى الآن؟ المنهج ضروري لهذا كله في ظل السقف المعرفي المعاصر، والمنهجية المطلوبة هي المنهجية القرآنية التي نسترجع بها تراثنا نقيًا من الشوائب التي لم تحل المناهج الموروثة دون اقتحامه والتغلغل فيه، فطول المدى يتطلب التجديد الدائم والضبط المنهجي للشرائع، والمنهج هو الذي يعين على الاسترجاع والتنقية وإزالة أسباب الفتور عن التراث.

والمنهج القرآني يستوعب المنهج العلمي التجريبي ويتجاوزه بإضافة بعد الغيب إلى الواقع المادي المحسوس القابل للتجريب ويربط بينهما بالجمع بين القراءتين بحثًا عن السنن الكونية واستخلاص المقاصد والقوانين الموضوعية والكليات، والكون مخلوق في هذا المنهج لغاية، ولا موضع للمصادفة في الوجود وكل شيء بتقدير وحساب وأجل، والعقل الإنساني متمتع بكامل صلاحياته وعليه أن يستثمر كل طاقاته، فلا محل للخوارق في العطاء الإلهي ولا في العقاب الدنيوي، والخطاب خطاب منطق منهجي تكليفي، والإنسان في ظل هذه المنهجية لا يتفاعل مع الخوارق والغيوب بل مع الواقع المنظور بقوى وعيه ومع الغيب النسبي لا مع الغيب المطلق الذي هو من أمر الله وإن كان إدراك حكمته في متناول العقل الإنساني.

والمحددات المنهاجية كثيرة للغاية، منها: **الرسالة الخاتمة وحاملها كلاهما رحمة للبشرية، وقراءة هذا المحدد في عداد المناقب صحيح**، ولكن الأهم قراءته منهجيًا، فكونهما رحمة يضع جملة من القواعد الأصولية، فلا تكليف بما لا يطاق، ولا تبعية لشرائع الإصر والأغلال، ولا حرج في هذه الرسالة.

والأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم، والأصل في التكليف التشريف والتزكية لا الإذلال والإخضاع، والأصل في التشريع المقاصد المعقولة ورعاية

المصالح، والأصل في العقود الإرادة الإنسانية الحرة، ومعنى هذا أن المقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي الأصل والتعبديات استثناء غير مطلق في الرسالة الإسلامية، لكونها معللة بالتزكية، فهي مقاصدية ومعقولة المعنى، وإن خفيت مقاصدها على البعض أو في زمان ما.

والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة ضمانة إعادة بناء الأمة، فلقد أقام الله تعالى نظام الحياة على الزوجية، يقول الله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾[يس:٣٦]، ويقول: ﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴾[الزخرف:١٢]، وكل زوجين في حركة دائبة فاعل ومنفعل يتولد منهما ثالث عند الاتحاد أو الالتقاء، والإنسان مدني بطبعه؛ فهو لم يخلق ليكون وحيدًا فوحدته الصغرى ليست الفرد بل الأسرة ووحدته الكبرى الإنسانية لا القبيلة والقوم، وبين الوحدتين الصغرى والكبرى تبنى شعوب وقبائل ومجتمعات وأمم ليتحقق التعارف فالتآلف فالتعاون باتجاه غاية هي العمران والتوحيد والتزكية.

وفي دورات الجدل والصعود والهبوط لدى الأمم تحدث انشطارات وتقع صراعات وتباينات بين الأمم وانقسامات في الأمة الواحدة، ولذا لابد أن تكون لدى كل أمة آلية أو منهج ثابت ومستمر للتجديد وجعل الانشطارات تصب في إطار البناء والفاعلية لا في إطار الهدم والتفكك والتخريب، ووحدة المقاصد والغايات تهيمن على سائر تلك الأعراض وتحولها في وجهة إيجابية تصب في اتجاه البناء لا الهدم.

فالأمة الإسلامية ليست بدعًا من الأمم من حيث القابلية للاختلاف والانقسام بعد التوحد، ولكن فعل الغيب في إئتلافها واختلافها بارز، فنسيان الأمة حظًا مما ذكرت به يورثها إغراء العداوة بينها والبغضاء، يقول الله تعالى في سورة المائدة فيما

حدث لليهود ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة:١٣]، وفي حق النصارى ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة:١٤]، ويوجه القرآن خطابه للبشرية جمعاء ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام:٦٥].

ولقد بدأت الانقسامات في تاريخ أمتنا رأسية فصرنا فرقًا وطوائف ومذاهب في الماضي ونتج من ذلك اختلاف في فهم القرآن واضطراب في فهم العلاقة بين الكتاب والسنة، وفي عصرنا الحالي تراجع دور الجانب الديني بعد سيادة النموذج العلماني لأمد طويل، وبرزت ظاهرة الفصام بين الأجيال.

ففي الماضي كان الجيل اللاحق يقلد الجيل السابق ويتمسك بتراثه، أما في العصر الحالي فإن جيل الشباب يتنصل من تراث آبائه بدعوى اختلاف ما يصلح لزمن عن ما يصلح لجيل آخر، ومن يريدون جعل أبنائهم الذين خلقوا لزمن غير زمنهم يظلمونهم ظلمًا بينًا، وكان عليهم أن يعلموهم المقاصد والكليات القرآنية، ويوجهوهم للتجديد بها في الفروع، فما كان يؤخذ لدى الآباء والجدود على أنه مسلمات وقضايا غير قابلة للنقاش لا يمكن للشباب تقبلها دون مناقشة، فلقد كان العيب والحرام بمعنى واحد؛ وبذا كان التزام الأجيال الطالعة بالدين أمرًا سهلًا لا يترتب عليه صراع مع الواقع الاجتماعي، بعكس الحال في العصر العلماني الراهن.

ومن هنا يتعين إعادة صياغة الخطاب الإسلامي وفق المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، والعلماء مكلفون بمساعدة الشباب والأجيال القادمة على التدين وتيسيره

لهم ومساعدتهم على الوعي والالتزام به، ويتطلب ذلك تصحيح مسارات الفتوى المعاصرة برد الجزئيات إلى الكليات وإدراك المقاصد والالتفات إلى المصالح.

وعدم تحري ذلك يجعل الكثير من الفتاوى فتنة للناس عن الدين والتدين أكثر مما هي حل لمشكلاتهم، والمسؤول الأول عن هذه الحالة هو العملية التعليمية التي تنتج الفقه المعاصر، فهي بحاجة إلى إعادة نظر في كل جوانبها: الأستاذ والطالب والكتاب والمؤسسة، وإعادة بنائها على أساس سليم، وعلى أنصاف الفقهاء تذكر أهمية مقولة (لا أدري)، فمن يغفل عنها تصاب مقاتله.

والمفتي يحتاج لفقه الزمان والمكان والنص والجمع بين قراءة الوحي والكون بمنهجية كلية يمكنها التصدي لمستجدات العصر بما ينسجم مع خصائص الشريعة، فالإنسان خلق مكلفًا للاستخلاف في الأرض، وحدد الله لنا صفات عباده الذين يريد تكوينهم بالعبادة السليمة، وبين الحدود الفاصلة بين عباد الله وعبيد العبيد، فعباد الله أحرار في التقلب في الأرض والتمتع بالطيبات والدعوة إلى الله وعبادته على بصيرة والدعوة للخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومناصرة الحق والتصدي للباطل، فعباد الله يشبهون الصقور الحرة التي لا تعرف القيود ولا تطالها الأغلال ولا تحجزها الحدود

ويعرف الحكم أصوليًا بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو بالتخيير أو بالوضع، وفقهيًا بأنه: الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل كالوجوب والحرمة والإباحة، والحكم في الشريعة هو حاكمية القرآن، وللحكم الشرعي نوعان: **تكليفي** (الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير: الواجب – الندب – التحريم –الكراهة – الإباحة) **والحكم الوضعي** (الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع (السبب – الشرط – المانع – الصحيح – الباطل – العزيمة – الرخصة) **والمحكوم عليه** (المكلف: معلومية الفعل للمكلف

وأن الله طلبه وكون الفعل المكلف به ممكنًا وقدرة المكلف على القيام به دون ما هو أعلى من المشقة المعتادة، وينقسم المحكوم به إلى حق لله وحق للعباد وحق يغلب عليه حق الله أو حق العباد)، **والمحكوم عليه وهو المكلف** (ويشترط فيه أهليتي الوجوب والأداء) (**ص ٢٠٥-٢٣٣**).

والخطاب الموجه لعباد الله في القرآن يقدم أعظم ما أمر به المؤمنون بصيغ الإخبار، فالطلب ليس مباشرًا بل هو ضمني وتلميحي مما يجعله محبوبًا، فالعلاقة بين الله وعباده علاقة حب يحيطها الله تعالى بالستر، وحتى الأوامر المباشرة جاءت في غاية الرقة والوضوح، وهناك نفي دائم للتكليف بما فوق الاستطاعة؛ وبذا يترجح **الخطاب المقاصدي** القرآني على **خطاب التكليف** بحيث يكون الأول هو الأصل والثاني هو الفرع؛ لأن المقاصد شاملة تستجيب لحاجات الأفراد والجماعات والأمم والشعوب على تنوعها وعلى اختلاف أزمنتها وأماكنها، والقواعد الشرعية أو القانونية هي غيض من فيض تلك القواعد التي تنظم حياة المجتمع.

ومن جوانب عظمة الشريعة الإسلامية أن دوائر التكليف فيها محدودة للغاية على شمول الشريعة وعمومها وكمالها، فلقد كان النبي ﷺ شديد الحرص على تضييق دائرة التكليف فنهى عن السؤال والاستفصال ولم يفسح المجال للفتوى فيما لم يقع، وقدم القواعد التشريعية منسوجة مع الأبعاد الأخلاقية والسلوكية والتربوية والاجتماعية، وكان أمر إنشاء الأحكام مقصورًا على الله تعالى الذي جعل لنبيه مهمة قاصرة على البلاغ والبيان والربط بين توجهات القرآن والواقع، مع تحرير الوجدان الإنساني وتحويله إلى رقيب ذاتي على مستوى كافة الأنساق المجتمعية.

وفي عصرنا هذا تداخلت الأنساق الثقافية واضطربت الأعراف، وفقدت الخصوصيات الثقافية ثباتها واستقرارها، مما يجعل من الضروريات تشغيل القواعد الأخلاقية والسلوكية والتربوية والروحية والدينية والضوابط الاجتماعية بالمقاصد

القرآنية الكلية العليا الحاكمة، فهي وحدها الكفيلة بتشغيل سائر المنظومات بما فيه الفقهية والقانونية.

فالخطاب المقاصدي هو خير ضامن لضبط الفعل الإنساني، فالفعل هو التأثير من جهة مؤثرة سلبًا أو إيجابًا، ونحوه العمل وإن كان أخص منه لأنه يوصف بالصلاح والفساد والقصد، ومثلهما الصنع الذي هو إجادة الفعل وإتقانه، وهناك فروق دقيقة بين فعل الله وفعل الإنسان، وأفعال الإنسان **نوعان**: نوع من أحواله الضرورية لا يتعلق به تكليف ولا مدح ولا ذم، **والثاني**: ما يقع منه مما هو مقدور له وهو فيه مخير وهو محل المدح والذم ويقع في جنسه التكليف، ويخرج منه السهو والنسيان والخطأ وما استكره عليه لكونه بمثابة فقدان للقدرة على الاختيار.

وتترتب على الفعل المختار الآثار في التوحيد والتزكية والعمران، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أفعال مختصة بالجوارح وأفعال مختصة بعوارض النفس كالشهوة والخوف، وما يختص بالتمييز والعلم والمعرفة، وكل تلك الأقسام إما أن تكون معبرة عن التوحيد أو عن ضده، وموافقة للغاية من الخلق أو ضدها بالتالي، **والفعل الإنساني** لابد أن يصدر عن نية وقصد، والتوحيد يصحح دواعي الإنسان ودوافعه ويحرر وجدانه، وللعبادة التي ينعكس عليها التوحيد **معنيان**: التحنث والتذلل لله تعالى، وسائر الأفعال الموافقة لشرع الله تعالى، المرتبطة بالتوحيد والتزكية والعمران، وهنا تدخل فروض الكفايات وكل متطلبات التزكية تحت مفهوم (العبادة المجتمعية) حيث يكون وضع المرء اللقمة في فم زوجته على سبيل المثال صدقة، ويندرج في ذلك كل شعب الإيمان بدءًا بالتوحيد وانتهاء بإماطة الأذى عن الطريق، فالعبادة التي جعلها الله غاية له من إيجاد الخلق أمر مركب من العبادة بمعناها الخاص والاستخلاف والنصرة والإعمار (ص٢٣٣ - ٢٥٠).

المبحث الثالث
مرتكزات إعادة بناء العلاقة بين فكر الأمة والحركة

يسلط هذا المبحث الضوء على رؤية العلواني للعلاقة بين الفكر والحركة الإسلاميين، وتصوره لواقع الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة.

ففي أواخر سبعينيات القرن العشرين اجتاحت العالم رياح صحوة إسلامية، مصحوبة بتفاؤل الإسلاميين وخشية خصومهم من وصولهم إلى السلطة، بشعارات مثل: الإسلام هو الحل، وكان المراقبون يتوقعون أن تنطلق تلك الصحوة نحو هدفها في مصر وإيران وإثيوبيا، وكان من المتوقع أن تكون إيران هي منطلق تلك الصحوة لوقوعها في القلب الإسلامي، وكونها محضن التشيع في العالم الإسلامي، وحظيت الثورة الإيرانية في البداية بتأييد سياسي لا مذهبي، ولكن زخم تلك الثورة تضاءل تحت تأثير محاصرته بالمذهب الشيعي والقومية الفارسية، وفي أواخر التسعينيات مُنيت تجربة التحالف العلماني الإسلامي في ماليزيا بالفشل، وعبر حروب الخليج هُمشت الرابطة الإسلامية بين الشعوب وتبدلت مفاهيم ومصطلحات من بينها: الصحوة الإسلامية.

وللإسلاميين تصورات للحكم والسلطة، توحي إليهم بأن الإسلام: دين ودولة ومصحف وسيف، وفي ظل هذا المخيال يخبو التصور الحق لدولة المدينة المنورة كنموذج لأمة قائمة على التوحيد، وعلى فطرة الله التي فطر الناس عليها، وعلى وحدة البشرية وحرية الاختيار الإنساني والسلام، وأن للبشرية خيار إقامة نظم حكم مسترشدة بقيم التوحيد والتزكية والعمران، وبناء الأمة الحاضنة للتوحيد القائمة عليه، الداعية له الشاهدة على الناس به، فأشكال الأنظمة والمؤسسات لا تقصد لذاتها بل تقصد لكونها وسائل يتوسل بها لتحقيق المقاصد، وأول انحراف حدث هو الخلط بين الوسائل والمقاصد وتعلية الوسائل، مما قاد إلى الفرقة بين

العلماء والأمراء[١].

وتجلي دراسة بعنوان (أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة[٢]، تقع في زهاء مئة صفحة، موضوع هذا المبحث، في تمهيد، وثلاثة محاور، عناوينها على التوالي: الخصائص العامة للرسالة الإسلامية، بعض الأبعاد الغائبة، المنطق الجديد، على النحو التالي:

أولًا: الخصائص العامة للرسالة الإسلامية: يعيب الخطاب الإسلامي أنه يبدو أحيانًا وكأنه **خطاب جغرافي** أو إقليمي أو قومي أو قانوني جل همه بيان سلامة القانون الذي يتبناه، أو **سياسي** يعبر عن برنامج لفئة من الفئات، والإسلام أجل وأعظم من هذا كله؛ فهو لا يحيط بحقيقته وأنواره إلا الله، وهو خطاب للبشرية جمعاء في كل زمان ومكان، وقصور خطاب المسلمين عن التعبير عنه على حقيقته وراء ما يلمسه من يتلقونه من اضطراب لدى حملته، على نحو لولا القرآن لجعل عودة ائتلاف الأمة ضربًا من الخيال؛ فهو خطاب لا ينقب عن الرؤية الكلية، بل ينغمس في الفروق بين الفرق ويكاد يحصر مشكلات عالم اليوم في وجود **خليفة مسلم** يطبق الأحكام ويقيم الحدود.

وهناك **خطاب سياسي** يرى أن الإسلام سيطبق دفعة واحدة بمجرد وصول أصحابه إلى السلطة، ويحصر **الخطاب التربوي** المشكلات في الانحرافات التربوية والحلول في تنقية الوجدان، ويحصر **الخطاب الدعوي** همه في الانتشار الأفقي، ولا تدرك تلك الخطابات ضرورة تنمية أواصر جامعة بينها، بل يصوب كل فريق

(١) العلواني، طه جابر، محاضرة أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الدينيَّة، ١٩٩٢، ص١-٧.

(٢) العلواني، طه جابر، أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٧.

خطابه وحده.

ومع أن ذلك **الخطاب المتشرذم** نجح في مرحلة مقاومة المحتلين واستعادة الهوية، فإنه بحاجة الآن إلى إعادة بناء في خطاب إسلامي عام وشامل يعبر عن الخصائص العامة للإسلام، وفي الصدارة منها: الشمول في الشريعة مع التخفيف والرحمة، والعموم والغائية في كل أركان العقيدة وأحكام الشريعة، والعالمية في الخطاب، والحاكمية للكتاب، والخاتمية للنبوة والرسالة، والتجديد الإنساني السنني، فمفهوم الدين بالنسبة للإسلام مغاير لنظيره بالنسبة للأديان الأخرى التي كان ينصرف فيها إلى القضاء والحاكمية الإلهية؛ فهو في الإسلام يعني حاكمية القرآن بمقاصده العليا الحاكمة: التوحيد والتزكية والعمران، ثم يمتد ليشمل: الشرعة والمنهاج ومنظومة القيم والمقاصد، وفقه التدين والالتزام بالدين، واشتمال الإسلام على كل هذا **يقتضي انفراده بالخصائص التالية**:

١- **الشمول**: بين الإسلام التصور السليم للحقائق الأساسية وعناصر العقيدة ودعائم الشريعة ومنهج الفكر ومنهج الحياة المنبثق من العقيدة، ومنهج البحث عن الحقائق والعلاقة بالكون كله، مبينًا أنها كلها مخلوقة لله محكومة بإرادته ومشيئته؛ فهو المنهج الرباني الشامل للحياة كلها، لا شمول تقييد وتعطيل، بل توجيه وهداية وترشيد.

٢- **العموم**: تستهدف الرسالة الإسلامية البشر كافة في الزمان والمكان، فالوحدة الإنسانية في هذا المنهج هي حقيقة الحياة على تنوع الأجناس والشعوب والقبائل والديار، ووحدة الدين والرسل والرسالات من سمات هذا المنهج، فالبشر مخلوقون من نفس واحدة وهم مأمورون بالتعارف والدخول في السلم كافة.

٣- **الغائية**: الغائية جلية في كل جوانب الخلق، فما من مخلوق صغر أو كبر إلا

لوجوده غاية ودور يؤديه في الحياة، علمه الإنسان أو جهله، وليس في الكون شيء موجود بالمصادفة، والكون قائم على سنن لا تتبدل ولا تتغير يمكن للإنسان بإعمال الفكر اكتشافها والاستفادة منها وتنمية علومه ومعارفه بها.

٤- **العالمية**: نزل القرآن بالعربية بمكة والمدينة المنورة، وباكتمال نزوله كمل الدين، وخرج العرب بهذا الدين إلى حوض الحضارات القديمة في إطار **دفع إلهي**، لا في إطار استعلاء قومي ذاتي، وعلاقتهم بالقرآن علاقة **تكليف وتبني وإيمان** لا علاقة إنشاء وتوليد من ذواتهم، وهم خرجوا **لمهمتين**: الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فهو خروج لغاية إنسانية مشتركة هي: إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، والذي قام بهذه المهمة هو **الأمة القطب** المفتوحة لاستيعاب الجميع بكل أنساقهم وحضاراتهم وتحويلهم إلى شركاء متساوين في الحقوق والواجبات، ولقد استطاع المسلمون تجاوز ثنائية الشرق والغرب، وكانت دولتهم هي الدولة العالمية الأولى في إطار عالمية الخطاب الإسلامي،

وبرهنت تلك العالمية الإسلامية الأولى على قدرة استثنائية على استيعاب التعدد باتجاه العالمية الإيجابية الحرة، فكانت الأمة المخرجة قطب تأليف واستيعاب تقدم نفسها نموذجًا للناس دون أن تفرض عليهم الانضمام لها أو تبني دينها وقيمها، وأظهر الله تعالى الإسلام على الدين كله بـ: تحري الهدى والسعي وراء الحق.

وتعاني البشرية الآن في ظل الحداثة وما بعد الحداثة من قدرة رهيبة على **التفكيك**، يقابلها عجز غير مسبوق عن **التركيب**، وهي مهددة إن واصلت السير في هذا الطريق بالوصول إلى الهاوية، والتوتر والقلق الذي يسود أوساط العلماء في الغرب كبير للغاية، ذلك أن إخضاع العلوم الإنسانية والاجتماعية لفلسفة العلوم الطبيعية دون ملاحظة الفروق بين الإنسان والأشياء الطبيعية، أدى إلى إخضاع

الإنسان فردًا وأسرة ومجتمعًا ودولة ونفسًا وطبيعة لمناهج تفكيك خدمته في مجال الصحة البدنية ولم تقدم له شيئًا يذكر في مجال النفس.

فهي فككت الإنسان ولم تستطع بمناهجها إعادة تركيبه، وهي نظرت إلى الجانب الغريزي نظرة بيولوجية ألحقته بها بسائر الحيوانات، فلم يعد من الممكن المحافظة على نواة المجتمع وهي الأسرة، وهي فككت الدين، فلم تعد قادرة على الاستعانة به في إعادة بناء الأسرة وتركيبها، ولا يستطيع تمكين البشرية من إعادة التركيب بعد كل ما تقدم غير القرآن بوصفه هو **الكتاب الكوني الوحيد المناظر للوجود كله**، فالإسلام هو الحل، بمعنى أن المسلمين يستطيعون أن يقدموا بالقرآن ومنه بديلًا حضاريًا على مستوى العالم.

ولقد رسخ الواقع التاريخي في أذهان غالبية الناس أن الإسلام انتشر بالفتح، وأن على المسلمين أن يعيدوا **بناء دولة المدينة** لتتولى هذه المهمة في العالم المعاصر، وإخضاع العالم **لخليفة** يقاتل دار الحرب بدار الإسلام، ووجوب التعبئة لتحقيق هذا الحلم، وبقي الخطاب الإسلامي المعاصر حبيس أمنية بناء الدولة والوصول إلى الحكم، ولم يزد هذا الخطاب الأمة إلا بعدًا عن تحقيق أهدافها في فهم الواقع والمستقبل، واستئناف الحياة الإسلامية، وازدادت العلاقات مع الغرب تعقيدًا بين توجهات لقبوله بحذافيره أو رفضه بالمطلق، وبات من الصعوبة بمكان تقديم البديل الحضاري القرآني المعاصر للبشرية.

فلقد سادت المركزية المعاصرة بمنهجيتها المحفزة للنقد والتحليل والنفور من كل ما يؤثر على حرية الاختيار والحذر والشك في كل ما هو ديني تحت تأثير التاريخ الكنسي، ولو واصلنا تقديم الإسلام للبشرية على النحو الراهن فإن نصيبه لن يزيد عن المحاصرة والاضطهاد والاتهام، فالقرآن لا يقدم للبشرية الآن، بل تطرح عليهم **صورة تراثية شائهة** غير قادرة على التعاطي مع قضايا العصر.

ويعتبر الغرب نفسه وارثًا للعالميتين الإغريقية والرومانية بمنهجها الوضعي، ولقد تكونت تلك الحضارتين ضمن نسق حضاري له نظرته الخاصة للإنسان تسمح باستعباده بوصفه طاقة عمل وتسخيره دون أجر وتحويله إلى قوة مسخرة في نظر أثينا وروما، وأفضل العبيد في نظرهما هو **المصارع** في ساحات القتال، والغربيون المعاصرون ورثوا تلك الحضارتين ولم تختلف نظرتهم للإنسان وسخروه في المناجم والصناعات المختلفة، وخطفوا الأفارقة واسترقوهم، فهذا النسق الوارث والموروث قائم على الصراع والتنابذ.

وفي مقابل ذلك تأتي عالمية الإسلام الأولى لتنسخ هذه **الوضعيات الثلاث**: الإغريقية والرومانية والغربية المعاصرة، فالإسلام على النقيض من العالميتين الهيلينية والرومانية جاء محررا للشعوب، فلم يسجل التاريخ واقعة واحدة قاتل فيها المسلمون شعوب المناطق التي فتحوها، فالمسلم هو أول **فاتح محرر** ملتزم بكتاب يقيده بقيود أخلاقية كثيرة لا موضع معها للقهر، ويحمل عقيدة توحيد تمنعه من الاستعلاء لكون ربه هو رب الجميع ولنفي الإكراه في الدين، وعدم السماح باستعباد شعوب المناطق المفتوحة، بل جعل الإسلام توزيع الزكاة في المناطق التي تجبى منها، وفيها نصيب للمحتاجين وللمؤلفة قلوبهم (ص٧-٣٣) .

ثانيًا: منطلق الدخول في السلم كافة: النسق الإسلامي في إنسانيته نقيض للنسق الهيليني والروماني والغربي المعاصر، فتلك الأنساق قامت على **مركزية وضعية صراعية**، مقابل **نسق التوحيد** المسترجع لتراث الأنبياء كلهم وتحريره وربط العباد بخالقهم، و شرعت الحضارة الغربية في بناء عالميتها المعاصرة من لحظة سقوط عالميتنا الأولى على إثر الغزو المغولي أو الاجتياح الأوربي في الأندلس ثم الحروب التي سموها صليبية ونسميها نحن حروب الفرنجة، فإسلامنا يرفض الحرب بين صليب وهلال وبين شرق وغرب، ويدعو إلى الدخول في السلم كافة، وعالميتنا ليست عالمية تعصب ولا خصوصية جغرافية ولا مضاهاة لعالمية غربية، إنها عالمية

الرحمة للعالمين على قدم المساواة، فهي عالمية أعدها العليم الخبير للعالم كله لإخراجه من كافة أزماته، وهي القادرة على القضاء على القلق الغربي المعاصر، وهي منتظرة وحتمية، واجتهاد المسلمين لها بمثابة التزام بالمسؤولية الأخلاقية وليس تفضلًا منهم على الآخرين، ولا يسعهم الضن بها أو كتمانها، وهي تخلصهم في ذات الوقت من أزماتهم، فلقد قضى الله أن يكونوا حملة رسالة وشهداء على الناس من بعد رسله.

ومهمتهم هي رغم سوء أحوالهم الراهنة أن يدخلوا هم والناس في مرحلة الهدى ودين الحق، فالغرب يعاني ويدرك عجزه عن إخراج نفسه والعالم من المأزق الذي هو فيه؛ فهو يتلمس المزيد من **التقدم التقني** مقابل **التدهور الاجتماعي** الحضاري القيمي الإنساني، وكل محاولات السيطرة على التاريخ ثبت فشلها، وكل محاولات السيطرة الرأسمالية والاشتراكية على الإنسان ثبت عقمها، فالنسق الحضاري الغربي يستلب الإنسان ويحوله لمجرد حيوان إعلامي، واللاهوت الكنسي بات مستلبًا لما هو هيليني ورومانى عاجز عن تشكيل رؤية كونية تتجاوز مفهوم الإله المتجسد، والغائب الفلسفي في اللاهوت المسيحي هو (الله أكبر)، فحين يصير الإله متجسدًا فإنه يغدو حالًا في خلقه أو مشابهًا لهم، ويستغني الإنسان عنه؛ وبذا فإن اللاهوت المسيحي **أصل** في الأزمة الحضارية الغربية، ولن تحل تلك الأزمة إلا بتقديم مفهوم (الله أحد – الله أكبر) أمام الحضارة الغربية السائدة، ومن النتائج السلبية التي ترتبت على اللاهوت المسيحي تحييد العقل العلمي لمفهوم الإله والشراهة في التفكيك مع العجز عن التركيب، مع تكريس الصراع والتنابذ بين البشر.

ويعيش الغرب أزمات نتيجة ذلك تجعل البحث عن بديل واجبًا، وإن كان مشوار تكريسه طويلًا وصعبًا ولكنه غير مستحيل، ومرد عدم سهولة تلك الغاية أن الغرب سيقاوم بشدة أي إصلاح قادم إليه من المسلمين بما له من ميراث عقلي طبيعي وذاكرة تاريخية مشحونة بكل ما هو سلبي عن المسلمين والإسلام، ولعدم تفريقه بين اللاهوت المسيحي والقرآن، ولعدم تقبله دعوات أخلاقية وقيمية تخل

بنسقه المهيمن، ولنظرته لأي دعوة إصلاحية صادرة عن عالم المسلمين على أنها صادرة عن عدو.

ورغم كل ذلك تظل هناك مسالك مفتوحة لكون الحضارة الغربية تعيش أزمة حادة نتيجة التفكيك التحليلي والعجز عن التركيب، والمسلمون ينفردون بالقرآن الذي هو الكتاب الكوني القادر على التركيب عبر المنهج المعرفي القرآني، وعلى المسلمين الانفتاح على مدارس التحليل الغربية والسعي إلى فتحها على القدرة التركيبية للمنهج المعرفي القرآني، وعلى المسلمين متابعة السعي إلى أسلمة المعرفة وتوجيه العلوم الطبيعية وإعادة بناء العلوم الاجتماعية والإنسانية والتحاور مع النخب الغربية في إطار منهج علمي عبر بحوث علمية تعالج قضايا العالم المعاصر وأزماته من منهجية القرآن ومنهج النبي في تطبيقه.

وهنا تظهر أهمية **مراجعة واقع الحركات الدينية والداخل الإسلامي** المستلب للماضي بمنطق سكوني يستدعي الشرعية من التاريخ لا من معالجة مشكلات الحاضر بخبرته وعبرته، على نحو يراعي سنن التحول والصيرورة، والأزمة في الغرب أزمة تفكيك عاجز عن التركيب لاستبعاد الله والغيب، والأزمة في دائرتنا الإسلامية في افتقاد منهجية للتعامل مع تراث شامل بمنطق سكوني يجعله عاجز عن العمل كمدخل لتصديق القرآن والتغيير بمنهجية قرآنية، ونتيجة لذلك تلجأ الحركات الإسلامية إلى **العنف التكفيري والتشبث بمعطيات الواقع التاريخي**، بتبسيط مخل يختزل الإسلام في تولي السلطة وإقامة الحدود والسعي لتغيير كافة أنظمة الحكم القائمة، مع الظن بأن نجاح ذلك المسعى في أحد الأقطار سيمكن من اتخاذه قاعدة للانطلاق نحو العالمية، وحرصت تلك الحركات على الاستقطاب الكمي، دون العناية بسنن التغيير وبخطاب عالمية الإسلام وضرورة الربط بين القرآن والواقع المتغير.

فعالمية الإسلام **محدد منهاجي** يتعين عدم التغافل عنه، فهي أساس لرؤية

مناقضة لتوجه الدولية والعولمة الإكراهية، لصالح عالمية تؤمن بأن البشرية أسرة واحدة خلقت من نفس واحدة، والأرض هي بيت للإنسان كله لا يحق لأحد إفساد أي جزء منه، والقرآن كتاب كوني لهداية تلك الأسرة الممتدة، والبون شاسع بين هذا المفهوم للعالمية، وبين مفهوم العالمية الذي تدعو إليه **الفصائل الدهرية العلمانية** في إطار الدعوة إلى التبعية والاستسلام للمركزية الغربية، فالحضارة الغربية أطلقت مارد العلوم الطبيعية ولكنها عجزت عن التعامل معه إلا في حدود فلسفتها الوضعية القاصرة فتتابعت أزماتها ولم يعد بوسعها الخروج بنفسها من خندق الأزمة، ولولا النهج الرأسمالي ما وجدت الماركسية، وأزمات العالم تتداخل فتتحول إلى أزمات عالمية تتطلب معالجات عالمية، وكل التصورات الغربية لحلها تصير عبثًا، على غرار القراءة القاصرة السكونية للعلاقة بين الحضارات التي طرحها صمويل هانتنجتون مثلًا.

وفشلت محاولات عالمية تفكيكية علمانية على مستوى قمة الأرض من التصدي لمشكلة التلوث البيئي، **واكتشاف الغرب للإسلام هو المخرج له من أزماته**، وفي حين استطاع أمثال جارودي أن يشخصوا داء الغرب، فإنهم عجزوا عن هضم التراث الإسلامي على الوجه الصحيح لمجيئهم إليه من نسق حضاري مغاير، فمن المهم اكتشاف الإسلام من القرآن، واعتبار عالمية الإسلام محددًا منهاجيًا وليس مجرد فضيلة من فضائله، ومراجعة تراثنا وتصحيحه وتجديده؛ لأن من قدر هذه الأمة أن تكون شاهدة على الناس، وهي بختم النبوة صارت مسؤولة مجتمعة عن تعويض البشرية عن إرسال الرسل إليها وتجديد الرسالة وحملها إلى الناس وتجديد الخطاب الإسلامي وجعله في متناول عقول وأفهام أمم الأرض كلها، بوصف ذلك تكليفًا ربانيًا لها، وإن لم تقم الأمة بهذه المهم فإنه يصيبها ما يصيب من ينسلخ عن هدى تنزل عليه، يقول الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ

إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴾[الأعراف:١٧٥-١٧٧].

ولا يعرف نموذج لنبي فر مغاضبًا من قومه غير يونس، فهل ما تعانيه الأمة من أزمات نتاج تخليها عن ذلك التكليف؟ وهل ثمة مدخل لخروجها من تخبطها الحالي غير القيام بتلك المهمة؟، المدخل إلى ذلك هو بناء الوعي بحاكمية الكتاب، وبسنة التداول بين الأمم، فلقد نسخت القومية بالأمة المتداخلة القادرة على استيعاب الشعوب والقوميات مهما تعددت، في ظل الرسالة العامة الشاملة وشريعة الرحمة ورفع الإصر والأغلال، والسنن التي لا تتبدل ولا تتغير، بدل العطاء الإلهي الخارق والعقوبات التنكيلية لمن يكفر على الرغم منه، والجمع بين القراءتين، (ص٣٤-٦٥).

ثالثًا: بعض الأبعاد الغائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة: الناس منذ أن خلق الله تعالى آدم، صنفان في موقفهم من التاريخ: **صنف** يراه نتاج تفاعل مبارك بين الله والأنبياء والكون والإنسان، و**صنف** يراه نتاج صراع بين الإنسان والطبيعة جاحدًا الدور الإلهي ومتجاوز له، أو متخذًا آلهة مزيفة، والدين الصحيح الخالص ضرورة لتصحيح منطلقات الإنسان وإعطائه الإجابة الصحيحة عن الأسئلة النهائية الضرورية، ومن هنا يعتبر الدين هو المنطلق الصحيح للفكر والممارسة، ولقد ربط الله بين كلية الكتاب وإحاطته بكل شيء، ومد نطاق الشهادة والشهود من بعد الرسول إلى الأمة الوسط، بحيث تنتقل البشرية من شهادة الرسول الخاتم المعصوم، إلى شهادة الأمة الوسط القطب.

والشهود حضور مسؤول يتلازم فيه الوعي مع الفعل، ولكل واقع تطبيقي خصائصه ونسقه الحضاري، والقرآن وحده قادر بما يتصف به من كونية مطلقة، على استيعاب الواقع الإنساني النسبي المتغير، ومسؤولية الأمة في الشهود أكبر مما هو متبادر إلى أفهام الكثيرين من أبنائها، وهناك أبعاد غائبة تكشف من خلال تقييم

نقدي للممارسات بالقياس إلى الأهداف وفي الصدارة منها: شهود الأمة الوسط على الناس، بغية إخراج الناس من الظلمات إلى النور، على صراط التوحيد المستقيم.

والظلمات الغربية المعاصرة مركبة، والمناهج العلمية الغربية السائدة قاصرة، والبدء منها يعني التخبط بعينه، ومقابل مركب الظلمات **مركب النور** الذي يهدي الله له من يشاء، ومن المستحيل معالجة أزماتنا وأزمات غيرنا بغير المنهجية المعرفية القرآنية.

وقضية الإصلاح والتغيير **مركبة وعالمية**، وتحتاج إلى وعي بشري عالمي بمستواها على صعيدي التنظير والتطبيق، **فعالمية الأزمة** تستدعي **عالمية الحل**، والمناهج والأنساق الغربية لم تأتنا في شكل أنظمة حكم ومؤسسات اقتصادية واجتماعية فحسب بل غزت عقولنا وفكرنا ومؤسساتنا، وولد ذلك لدينا فكر **المقاربات والمقارنات** من مدخل القابلية للانتماء للمتغلب، ولذا فإننا نحتاج إلى مراكز بحوث وجامعات تدرس هذا الواقع دراسة علمية، لا دعوية، وتجمع بين القراءتين وفق رؤية محددة للنظام المعرفي الإسلامي، ومن هنا تظهر محورية الحاجة إلى المنهجية، فالعقيدة راسخة في القلوب، والغائب الأول هو المنهجية، وبه يتم تفعيل العقيدة.

وليس وصول الإسلاميين إلى السلطة هو الحل ولا هو المنهج بالنسبة لمشكلات الأمة، فتراثنا الفقهي بحاجة إلى إصلاح وغربلة، وأزماتنا لم تبدأ عند سقوط الخلافة العثمانية والاجتياح الغربي المتعدد الجنسيات لديارنا، **فأزمات الداخل الإسلامي** هي التي مهدت للتدخل التتري ولضياع الأندلس وللغزو الغربي له؛ وبذا فإن العودة للسلطة لا تصلح مقدمة للإصلاح، فأسباب الخلل ترجع إلى الفكر والممارسة وفقه التدين، أكثر من فقه الدين.

ومن المقولات الصحيحة أن سبب التدهور هو مفارقة شرع الله، وأن آخر الأمة

سيصلح بما صلح به أولها، ولكن ذلك القول يفهم على غير وجهه، فأول الأمة صلح **بمنهاجية** حاكمية القرآن والنبوة الخاتمة وعالمية الخطاب وشريعة الرحمة والتخفيف والقلوب المؤلفة بإذن الله، فما صلح به أمر الأمة كان أمرًا إلهيًا بتقدير محكم من الله ودفعة إلهية معصومة موجهة بالوحي، امتد أثرها قرونًا.

ومن الواجب الحذر بالتالي من **القياسات الخاطئة**، وفي الصدارة منها: قياس الحركات الإسلامية المعاصرة على الجماعة المؤمنة الأولى، وغياب الوعي بالسيرة والصيرورة، فالبشرية بحاجة إلى دراسات متعمقة تفسر كيف توقف عطاء الأمة الإسلامية؟ وكيف يمكن إعادة التواصل مع الدفعة الإلهية بفعل بشري حضاري مع توقع توفيق إلهي؟ وفي عالمنا المعاصر مراكز بحوث تناهض هذا التطور، ولدينا دنيويون يرون وجوب استبعاد الغيب من شؤون الحياة، وتتعدد الفرق والحركات الإسلامية المتناحرة التي يكفر بعضها بعضًا، ووقعت الأمة في قراءة التعضية للقرآن، وغاب مبدأ حاكمية الكتاب وحجية السنة الصحيحة في إطار كلي وشامل للوحي قرآنا وتطبيقًا، وتاهت الأمة عن منهجية القرآن، وفككت نسق وحدتها الإيمانية والحضارية، وجزأت القرآن والأحاديث النبوية بطريقة انتقائية، مما أفقدها التواصل معها، وبمتطلبات الشهود الديني والحضاري.

والواقع أمر مركب لا كما يتوهم البعض، فيميلون عليه محتجين به أو له أو عليه، كما أن كثيرين لم يراعوا كلية النص القرآني ووحدته البنائية، ولم يميزوا بين الجزئي والتفصيلي وبين الكلي الغائي المقاصدي، والمنهج يقتضي على الدوام فهم الجزئي في إطار الكلي بالاستعانة بالسنة النبوية، بنظرة كلية شاملة للوحي وللواقع، (ص٦٩-٨٥).

رابعًا: المنطق الجديد: ثمة منطق نوعي جديد قد بدأ يسود العالم في ظل هيمنة المراكز الحضارية الغربية، وأهم متغير نوعي حدث أن العمليات الإدراكية لم تعد قاصرة على المقولات العقلية والمشاهدات الحسية والخبرات الحدسية والتجارب

الظاهرية للناس، فكل هذا خضع للشك المنهجي والمحاكمة العلمية، وبات من اللازم فهم المجتمعات الإنسانية فهمًا حركيًا، ومن هنا تحدث المقابلة بين كلي العلم وكلي التركيب الكوني، ويقابل الكليين كلي الوحي.

ومقتضى هذا هو وجوب الفهم المنهجي والجمع بين القراءتين: قراءة الوحي والكون، فالناظم الكلي ضابط للظواهر الكونية، من هنا نستعيد ارتباطنا بالقرآن المطلق ذي الآيات المحدودة عددًا بالكون اللامتناهي في جزئياته ومعرفة كيفية تناول المطلق للنسبي لكونه الوحي المهيمن على كل العصور، والناس في هذا المعيار واحد من **ثلاث**: سابق بالخيرات، ومقتصد، وظالم لنفسه، والقرآن يُقوِم مناهج المعرفة، ومناهج المعرفة المقومة تساعد على حسن فهمه، وهذا هو منطق الجمع بين القراءتين التي لا سكونية معها في الفكر الإنساني، والأمة مطالبة بالمجاهدة بالقرآن لمعالجة أزمات العلوم المعاصرة سواء منها القائمة على الحداثة الوضعية أو على ما بعد الحداثة الغارقة في النسبية والاحتمالية.

والأولوية الآن هي لإعادة بناء الشخصية الإسلامية العقلية والنفسية بإعادة بناء المعرفة الإنسانية وإعادة صياغة الفنون والآداب، وتحرير العلم ومناهجه من العلمانية والوضعية، وهذا **التصحيح المعرفي** هو لب ما يعرف بإسلامية المعرفة، فهي ترمي إلى مقاربة العلم في كليته وكينونته لإخراج العلم والمعرفة من عنق الزجاجة والنهائيات المتجاهلة للغيب المتناسية للإيمان بالله، فهي في جوهرها تعني ربط العلم بعقيدة التوحيد المولدة لخشية العلماء لله، وهي لا تقتصر على العلوم الطبيعية التي تستمد مؤشراتها الكونية من القرآن، بل تشمل الظواهر الإنسانية المتفاعلة مع الظواهر الطبيعية، وكسر حاجز العزوف عن التفكير في إطار كوني بالقرآن، باجتهاد جماعي وعمل جماعي يحقق **التكامل بين فروع المعرفة** ويصلح مناهج الفكر وينأى بها عن **التفكير الأحادي** الممزق للأمة، المجافي للاعتصام بحبل الله وعدم التفرق الذي هو شرط وحدتها وخيرتها وشهودها الحضاري، فالمقابل لذلك هو

التشرذم والتشيع والفرقة، التي يفرح فيها كل فريق بما لديه، وقد يعجب قوله في الحياة الدنيا وهو ألد الخصام.

والطريق إلى الدخول في السلم كافة هو **الاجتهاد الجماعي والعمل الجماعي في إطار الأمة**، وهو وحده سبيل الخروج من الظلمات المركبة المعاصرة، وهذا البديل العالمي صار ضرورة في عصر لا يوجد فيه العالم الموسوعي الفرد القادر على الإحاطة بكل علوم العصر ومعارفه، وكل **أحادية تنظيمية** غير محمودة العاقبة لكونها تتمخض حتى لو حسنت النوايا عن شعور بامتلاك الحقيقة كاملة، بعدم الوعي بتعقيدات الواقع واختزال مشكلاته وقضاياه على نحو مخل في برامج وشعارات، والبحث عن دعائم لها من أفق ضيق يكرس التلقين والتقليد ويغيب حاسة النقد المنهجي وقدرات الاستنباط، وتغليب الكم على النوع، ونفي الآخر فكريًا ثم تجسيديًا بما يسوغ العنف ضده، مما ينتهي بمناخ فكري منغلق.

وخلاصة القول، أن أبرز الأبعاد الغائبة عن الحركات الإسلامية المعاصرة هو: **اجتياح الفكر الحزبي لها** (مما يحولها إلى تنظيمات مفارقة للأمة عاجزة عن العمل الجماعي في ظل مبدأ وحدة الأمة مما ييسر على الآخرين محاصرتها)، **والخلط** بين النص الديني والفهم البشري له، مما يقود إلى ادعاء البعض امتلاك الحقيقة بإسقاط قدسية النص الديني على فهمه له، **وتوهم** البعض إمكانية الاستغناء بالقرآن والسنة عن الاجتهاد البشري وفقد القدرة على إنتاج فقه تدين يربط بين النص والواقع، **واختزال البعض** الأمة في تنظيمه، والإسلام في برنامجه السياسي، والانتقائية العشوائية لضبط التنظيم مع ادعاء تمثيله للأمة، **وعدم** بناء منهاجية رغم دوام القول بالتمسك بالقرآن والسنة.

الفصل الرابع
معالم على طريق
إعادة بناءِ فقه الأمة

الفصل الرابع
معالم على طريق إعادة بناء فقه الأمة

يتضمن هذا الفصل عدة دراسات تتعلق ببناء ثلاثة مفاهيم مفتاحية: الواقع والنص والزمن، والتعليم الديني بين التجديد والتجميد، والمحددات المنهاجية للاختلاف، ويخصص مبحثًا لكل منها.

المبحث الأول
مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية [١]

تدور هذه الدراسة حول ثلاثة مفاهيم تتعلق ببناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية، هي مفهوم الواقع، ومفهوم النص، ومفهوم الزمن، على النحو التالي:

أولًا: بناء مفهوم الواقع: تقارب الدراسة هذا المفهوم من مدخل التنقيب عن مؤشرات لإدراكه ومنهاجية لدراسته والفقه فيه، مع تقديم نموذج في فقه الواقع العالمي المعاصر في حاضره ومستقبله، وتجلية النموذج الحضاري البديل والعالمية الجديدة، **على النحو التالي بيانه**:

١- **مفهوم الواقع**: للأشياء وجود ذهني، ووجود لغوي، ووجود خارجي، والأخير يكون على سبيل الواقع ونفس الأمر، أو التصور الذهني، فيكون ليس واقعًا إلا في أذهاننا أو مخيالنا، والواقع ونفس الأمر واحد، بعكس التصور، من هنا فإن المكان هو مكان الشيء ومكاننا منه وزاوية الرؤية والأفكار الدائرة في أذهاننا، وإرادتنا، والزمن الذي نحن فيه، ونظم الحياة كلها، فهذه كلها تؤثر في نظرنا إلى الواقع وفهمه وصياغته، وقد تتعارض مدركات حواسنا مع مدركات بصائرنا وأذهاننا.

---

(١) العلواني، طه جابر، أبو الفضل، منى، مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩، ويقع هذا الكتاب في مئة صفحة من القطع الصغير، ويدور حول ثلاثة مفاهيم: فقه الواقع، النص، الزمن.

فالوجود الخارجي قد لا ينسجم مع الوجود الذهني، والوجود اللغوي قد لا يعبر بالدقة اللازمة عن أي من الوجودين الذهني والخارجي؛ لذا كان فهم الواقع بكل مركباته ضروريًا للمجتهد في كل المجالات، والواقع بذلك **نسبي** وليس مطلقًا، وله ثوابت وله متغيرات، وفي المنظور الإسلامي يعتبر القرآن هو المطلق الوحيد وما عداه نسبي.

والواقع من حيث الاستعمال القرآني محمل بمعنى: السقوط والثبوت؛ فهو ساقط بمعنى أنه صار في متناول الحواس، وهو ثابت بمعنى إمكانية إدراكه بالحواس دون أن يتشوش الإدراك أو تربكه الحركة وعدم الثبوت، والقول الإلهي **واقع** بمعنى تحقق مضمونه ومعناه؛ فهو قول واجب الثبوت والتحقق، والواقعة: الشدة والمكروه والأمر الحسن، فالأمر حينما يسقط ويصبح في متناول حواس الناس ويثبت يصبح واقعًا وحقًا ثابتًا وحقيقة، والوعد الإلهي واقع وكأنه حقيقة ملموسة.

وبذا يتسع مفهوم الواقع ليشمل: حاصل جدلية الغيب والطبيعة أو الكون والإنسان، مع الزمان والمكان والفكر والثقافة والعلاقات بكل أنواعها، ومن كرم الله تعالى أنه لا يؤاخذ الإنسان على المنهي عنه في ذهنه إن وجد، ما لم يبلغ مستوى النية والعزم ويوجده المكلف في الواقع، **فالجزاء على وجود الأشياء في الواقع**، ومن هنا فإن الفقيه الحق هو من يجمع بين **فقه النص والواقع**، وزاد الاهتمام في هذا العصر بفقه الواقع في كل المجالات، وصار علمًا تحتاجه كل وحدات صنع القرارات لدى الأمم والشعوب.

والمراد بفقه الواقع هو تحري الفهم الدقيق لمقاصد الشريعة والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة، والواقع المعاصر - في المنظور الإسلامي - يقوده الشيطان وعبدة العجل، الذين يمتلكون أجهزة عملاقة تسيطر على تربية الناس، وتسمي الأشياء

بغير أسمائها الحقيقية، فما يسمى: **الحوار** هو في حقيقة أمره: الخوار الذي كان يصدر عن العجل الذهبي.

فحوار الحضارات والعولمة، خوار وإن تغير مصدر صدوره، كان يصدر عن عجل ذهبي، وصار يصدر عن أجهزة إعلامية عملاقة، فالخوار هو الخوار وإن تعددت وسائله وتغيرت، ولا بناء لعلوم الأمة ولا اجتهاد وتجديد حقيقيين ولا بناء لكلمة سواء، إلا بفهم الواقع بدقة بكل جوانبه، وأمتنا مغيبة عن الواقع كله: واقعها الخاص والواقع العالمي، ولذا فإن فقه الأمة (فقه المقاصد والأولويات) يجب أن يحتل موقع الصدارة في بناء علوم الأمة، فلولا غياب الوعي بالواقع ما كان انشغال العلماء بسفاسف الأمور عن معاليها وبالكماليات عن الضروريات، مما أورث الأمة حالة غفلة جعلتها تتوهم أن باب سلامتها هو مسالمة أعدائها وتجميد نخوتها والتنازل عن هويتها، (ص٩-١٦).

٢- **خطوات بناء مفهوم فقه الواقع**: تتمثل في **خمس** خطوات: أولها: **دراسة** الواقع في ضوء التاريخ والاستشراف المستقبلي، و**ثانيها**: تحديد مكوناته وخصائصه، **وثالثها** تفكيك تلك المكونات والخصائص ودراستها في تلك الحالة ثم إعادة تركيبها للخروج بفكرة دقيقة وواضحة عنه، و**رابعها**: البحث في مستويات التغيير المطلوبة ووسائلها ومناهجها، و**خامسها**: تحديد الأدوار الفردية والجماعية في ضوء الإمكانيات المتوفرة لتحقيق الإرادة والدافعية والفاعلية لدى الأمة، وبعث القدرات النفسية والعقلية للأمة، وتحديد مصادر الشرعية النفسية العقدية، وتصحيح الجانب العبادي أو التعبدي، (ص١١).

٣- **المقصد من فقه الواقع**: فقه الواقع ضروري لأي تخطيط، وبدونه لا يمكن تنزيل النصوص على الواقع على نحو يضع كل شيء في موضعه، والبشرية تقف على حافة انهيار يسوقها عبدة العجل وسدنة العولمة إلى الهلاك، والأمة وهنت وشاخت،

بحيث صار التجديد ضرورة شرعية وحضارية، ولا تجديد إلا بفقه الواقع ومعرفة دقيقة بكل خصائصه ومكوناته، والكشف عن المنهجية القرآنية لتوجيه عمليات التجديد.

٤- **التعريف بفقه الواقع**: هو مركب إضافي يحتاج تعريفه بدقه إلى فك حالة الإضافة وتعريف كل مفردة على حدة، ثم تعريفها بعد إعادة التركيب باعتبارها عَلَمًا على مجموعة مسائل، وفقه الواقع، علم يتعلق بكل العلوم والمعارف، فما من علم إلا وله تعلق بالواقع، ويساهم في تفسير جانب من جوانبه.

والمراد بالفقه كمفردة قرآنية وردت بالقرآن بصيغة الفعل هو: مطلق الفهم أو القدرة على الفهم أو فهم الأمور الدقيقة وإدراكها، والفقه أخص من العلم، فالفقه يتوصل به من **علم الشاهد** إلى **علم الغائب**، أما العلم فهو المعرفة بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية، وأما (الواقع) فهو ما حدث وثبت وسقط ووجب، فمفردة الواقع تعبر عن ما حدث وصار ثابتًا لا يمكن إنكاره أو تجاهله سواء كان شأنًا دنيويًا أو دينيًا، تاريخيًا أو معاصرًا، حسيًا أو معنويًا، سياسيًا أو اجتماعيًا، عالميًا أو إقليميًا.

وللأمة الإسلامية واقع الآن بوصفها أمة، وواقع لكل شعب من شعوبها، وواقع عالمي لا تملك الانفصال عن مؤثراته، وفقه واقع الأمة يقتضي فقهًا في كل تلك الجوانب، وهذا الفقه لا يمكن أن يتحقق دون منهاجية ضابطة تتبنى منظور التجدد الحضاري، تطرح سؤال: لماذا ندرس الواقع؟ ولماذا نحتاج إلى دراسته بمنهاجية له خصائص محددة؟.

والإجابة على السؤالين يسيرة، فدراسات الواقع السياسي لا تنقصنا، ولكن ما ينقصنا هو **دراسته على نحو له جدوى بالنسبة لأمتنا**، يجيب على سؤال الهوية: من نحن؟ ماذا نريد؟ والدراسات المتوفرة حاليًا دراسات أنجزت بالوكالة عن أمتنا

باعتبارها موضوعًا، وما نحتاجه هو دراسات ننتجها نحن لأمتنا، فالدراسات التي أعدها غيرنا تستهدفنا ولا نستهدفها، وهي دراسات أنتجها غربيون أو دائرون في فلكهم المعرفي لا تتمشى مع منطلقات أمتنا وأهدافها ولا تنبع من هويتها.

وكثيرًا ما يغيب الإسلام الحركي عن ساحة الواقع، وأمتنا بحاجة ماسة لرأب الصدع بين الفكر والحركة للتعامل الرشيد مع الواقع وتقريبه للعقل المسلم المستنير، ومن هنا يحتاج فقه الواقع إلى **منهاجية شاملة** تدمج المقتربات الاستقرائية والعقلية الاستنباطية، في ظل عمل جماعي بالضرورة لاختلاف التكوين المعرفي والمهارات والاستعدادات في ظل **التخصصات المعرفية الراهنة**، وتقوم تلك المنهاجية على الإجابة على أسئلة ضرورية تعتبر شروطًا لصلاحيتها: **مدى** توفر الإدراك الواعي لشروط العمل الفكري، و**كيفية** سد الفراغ المعرفي في كل المجالات، و**مراجعة** مقولة حيادية العلم وموضوعيته، و**تحديد** العلاقة مع الآخر وحدود الانفتاح عليه، و**إعادة** بناء الجسور في شبكاتنا الثقافية والحضارية، و**تأسيس** مؤسسة أو مؤسسات لدراسة فقه الواقع، غايتها بناء جيل من الباحثين يمثل طليعة للركب الحضاري ولبنة في صرحه وأداة لتحقيقه.

ومن الأفكار التي تتأسس عليها تلك **المنهاجية**: **بناء** المنظور الاجتماعي الحضاري، وغايته هي إعادة الاعتبار للحضارة الإسلامية باعتبارها حقيقة تاريخيا وواقعيا قابلة للتجدد ولاستعادة الفاعلية، وهذا المنظور يعلي الأبعاد المعنوية والقيمية، ودور الفعل الإنساني والمسؤولية البشرية دون إغفال للاعتبارات البنائية والوظيفية الأخرى؛ فهو يستمد أصوله من استقراء الخبرة الحضارية للإنسان التاريخي مسترشدًا بواقع النموذج للواقع الإنساني من صدر الإسلام، وهو نموذج يتفق في آن واحد مع الانطلاق من الواقع العربي، ومع الطابع العالمي للمشروع الإسلامي.

وهذا المنظور يقي مما تقع فيه منظورات أخرى من الإفراط أو من التفريط

الماديين، وهو يستدعي الحفاظ على التراث وتجديد البناء في مواجهة قوى الفساد والبغي وفي مواجهة قوى الضمور والتآكل المستنزفة لقدرات الأمة، وهو بمعنى آخر يوجه إلى شروط النهضة، ويتعامل مع عوامل الهلاك والفناء؛ فهو منظور للتجدد الحضاري يعيد قراءة الواقعين العربي والإسلامي، ويصوغ فكرًا جديدًا مبدعًا متنوعًا ومنفتحًا يتجاوز الرؤية التشخيصية للواقع، إلى مرتقى وضع نواة لرؤية حضارية إصلاحية تكوينية؛ وبذا فإن الدراسات التي تتبنى هذا المنظور تغدو نواة لمشروعات حضارية قادرة على زيادة فهم الواقع وترشيده (ص١٧-٢٨).

ويصب في معين تلك المنهاجية أيضًا مفهوم (**النسق القياسي**) المكمل للمنهج الحضاري، فالمنظور يوفر الإطار النظري بصورة شاملة متكاملة على مسار حركي في التكوين والتطور والمآل، أما النسق القياسي فيتوجه إلى مقطع من هذه الحركة كمفهوم تحليلي للالتقاء بين جوهر إنساني وحقيقة كونية وجودية، فعمليات الاتصال والتفاعل بين البشر أو في خلال عمليات الدفع الحضاري لا تتكون كهيئات عشوائية، بل كنظام معبر عن قيم معنوية تستجيب لحاجات إنسانية في سياق خطابات محكمة وإرادة كونية مشيئة ومخططة، فأداء **الجماعة الأمة** مثله مثل أداء الأفراد يحتاج للتقويم والوزن في كل مرحلة من مراحله، ولابد بالتالي من وجود معايير لقياس الأداء لمعرفة مدى اقترابه وابتعاده من معنويات وتطلعات الجماعة نفسها.

وبالنسق القياسي تتوفر لدى الباحث أداة للنظر في الواقع وقياسه ووزنه بدقة بما يرشد الدراسة، ويمكن القائم بها من تجاوز وضعية الناظر في الواقع إلى الخبير المرشد القادر على توجيه أولي الأمر إلى مفاتيح الرشد لتدبير أمور الأمة (ص٢٨-٣٠).

٥- مثال في فقه الواقع العالمي المعاصر، عوامل الاستمرار وآليات التغيير: شهد العالم في القرن المنصرم تحولات كبيرة بالغة السرعة والعمق، تبدلت معها

التحالفات والعلاقات السياسية بين مختلف دول العالم، ودخل العالم فكريًا وعمليًا في مراحل جديدة على كل المستويات، من هنا صار من السذاجة بمكان السعي لرصد المتغيرات بمقياس جزئي، فذاك لن يساهم في التعرف على صورة الحاضر ولا المستقبل.

وتتحدث العديد من الكتب الغربية المعاصرة من ستينيات القرن العشرين عن **أنواع جديدة من الثورات**: الثورة على الكنيسة، الثورة العلمانية، الثورة الليبرالية، الثورة العلمية، الثورة الصناعية، عصر الأيديولوجيات والاستقطاب الدولي، ثورة التكنولوجيا والمعلومات، نهاية الأيدلوجيا، واستخدم الغرب تلك الثورات في توظيف التقدم العلمي والتقني وفق قيمه ومنظوراته الفلسفية والأخلاقية المحكومة بالرؤية المادية النفعية العلمانية، وسعى الغرب إلى تحقيق أعلى معدلات الإنتاج المادي على حساب التضحية بالكثير من المقومات الإنسانية الأساسية، والكثير من الأخلاقيات المرتبطة بكرامة الإنسان، وصاحب التفوق التقني تجارة العبيد والاستعمار وإخضاع سائر دول العالم خارج المنظومة الغربية، واستنزاف ثروات المستعمرات من أجل رفاهية الإنسان الغربي وحده، ثم استخدم الغرب التفوق التقني في الهيمنة على الكون وعلى الإنسان غير الغربي بالتكنولوجيا المتطورة وبالأقمار الصناعية وبالتسليح وسباق التسلح، وهدد ذلك الكرة الأرضية كلها بالفناء الشامل، بسبب الأخطار النووية وتلوث البيئة والتصحر والمجاعات وتفتيت طبقة الأوزون، وأفرز ذلك داخل النظام الحضاري الغربي كائنًا إنسانيًا مشوهًا يعرف بالإنسان ذي البعد الواحد، وأفرز ذلك على الصعيد العالمي واقعًا سياسيًا خطيرًا بسبب المركزية الغربية والاستقطاب الدولي وأحادية النموذج الغربي.

وخلاصة هذا الوصف للواقع أن النهضة التكنولوجية تحتاج إلى ترويض، لتحولها في عباءة مفاهيم المادية وعمليات الترشيد والعقلنة النفعية إلى وحش مسخ الإنسان وشوهه، وحين أراد الغرب معالجة هذا التشوه بالعودة إلى اللاهوت وجده

قد تشوه هو الآخر على نحو لا يستطيع معه استعادة عافيته ناهيك عن معالجة أزمات النموذج العلماني؛ فهو صار بعد تفكيكه مصدرًا لأزمات لا لحلول، (ص٣١-٣٦).

٦- **العالم في المستقبل: الواقع والطرح**: يعرف عالم ما بعد الحداثة تشكل ثنائية ما بين القيم المادية والنفعية ومفاهيم الوصولية والمصلحة والاستغلال التي تمثلها الخلفية الفكرية الوضعية الغربية العلمانية، وما بين القيم المطلقة الإنسانية والأخلاقية القائمة على التوحيد والاستخلاف والتزكية والعمران، ولا مخرج من ذلك إلا بالقرآن؛ فهو الكتاب الكوني الوحيد، والمعادلة التي يقدمها ليست سياسية كالتي يقدمها النموذج الليبرالي الرأسمالي، ولا اقتصادية كالتي يقدمها النموذج الاشتراكي، بل هي **معادلة فكرية** ترتكز على تصور شامل ومترابط للفرد والمجتمع والأمة والدولة، يقوم على التكافل والإنماء العمراني والشورى والحريات المنبثقة من قواعد التفكير الإنساني المشترك، فإنقاذ العالم يقوم على تحقيق العالمية الإنسانية المرتقبة.

ويقوم هذا البديل الحضاري على **التدافع** وليس على **الصراع**، ولا على ما يسمى: **الإنسان الصناعي الرشيد والمجتمع التكنولوجي الآلي**، وتلك هي النهاية لحضارة المادة والأشياء، وبداية عودة الإنسان الذي استهلكته الحضارة العلمانية المادية الغربية إلى الحقيقة الإيمانية الأسمى والمعنى المعرفي الأصيل لحياته ووجوده، وتلك هي العالمية القرآنية المرتقبة.

ويحتاج هذا البديل إلى فرق من الفقهاء في سائر العلوم الإنسانية والشرعية والاجتماعية والطبيعية؛ لأن الواقع ليس بالبساطة التي يتوهمها كثيرون، وسيظل المسلمون في الشقاء والهوان إلى أن يكتشفوا أنفسهم وغيرهم، ويحملوا القرآن إلى العالم المهدد بالدمار لمعالجة جروحه وأمراضه به، وهذا يتطلب من العرب استرداد الوعي الحضاري العمراني بالقرآن بوصفه **كتاب خلافة وعمران وتزكية**، أُنزل لبناء

العمران، وأن يدركوا أن بعدهم عنه لن يزيدهم إلا خسارًا، وأن يعوا أنهم بحاجة ماسة لمعرفة كيف يقرأونه وكيف يحملونه ويقدمونه إلى البشرية باعتباره الكتاب الكوني المعادل للوجود القادر على استيعاب مشكلات العصر وتجاوزها (ص٣٧-٤١).

ثانيًا: مفهوم النص: يتحمل مفهوم النص بمعان عديدة تشمل: الرفع الحسي والمعنوي، والإسناد، وجعل الشيء فوق سواه والسير الشديد لبلوغ الغاية، والحث، والتحريك، والسؤال المستقي، والشدة والتعيين والتوقيف والإظهار، وكل هذه المعاني تعود إلى معنى الرفع والفوقية، والنصي من القوم هو: الأفضل، ونواصي القوم: أفاضلهم ورؤساؤهم.

ويمكن القول بأن تحديد مفهوم (**النص**) وضبط دلالته من الأهمية بمكان؛ فهو مرتبط بشبكة من المفاهيم التي أدى التساهل في تحرير دلالتها قديمًا وحديثًا إلى الإرباك، **وحصر** دلالة هذا المفهوم في **القرآن** هي السبيل لضبطه وتجاوز السيولة في المفاهيم التي أسس لها أصحاب البقرة الملتزمون بمنهجية (راعنا) والتي جعلت البشرية كلها تتكلم لغة (راعنا) لا لغة (انظرنا).

والنص عند الإمام الشافعي هو: ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم، والفرائض المنصوصة من كتاب الله، وسنن رسول الله **وجهان**: نص كتاب فاتبعه النبي ﷺ كما أنزله الله، وجملة بين الرسول فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وكلاهما اتبع الرسول فيه، والإجمال هنا ليس على سبيل المبهم الذي يحتاج إلى بيان وإنما الذي يحتاج لتفصيل.

فالشافعي الذي قيل أنه أسس لمكانة **حديث الآحاد** ونافح عن حجيته، يرى أن القرآن وحده هو **النص المؤسس** الذي تنعكس فيه وعليه سائر المعاني اللغوية لمفهوم النص، ولابد أن يكون للسنن الصحيحة الثابتة أصل في القرآن، وهي تبع له في سائر أحوالها تدور معه حيث دار (ص٤٣-٥٠).

فالنص هو القرآن الكريم وحده؛ فهو ذو الرفعة والظهور على سوا وهو الغاية والمنتهى، وهو القول الثقيل، وهو المصدق على تراث النبوات كلها والمهيمن عليه، وأما السنن فهي مبينة للنص الذي يقتضي البيان والتأويل في الواقع والتطبيق العملي والقولي، فالبيان في القرآن بيان كامل.

وفي مقابل هذا المعنى الدقيق للنص، تعارف العلماء على إطلاق هذا المفهوم على: **كل كلام مفهوم المعنى**، وفهم المعنى من النص لازم من لوازم النص، لكن حقيقة النص فهم المعنى وزيادة، أما في الاصطلاح الفقهي فأريد بالنص ثبوت دليله من الكتاب أو من السنة المرفوعة إلى النبي ﷺ، وفي اصطلاح جماهير الأصوليين: ما يزداد وضوحًا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرًا دون تلك القرينة (ص٥١-٥٣).

ثالثًا: مفهوم الزمن أو البعد الغائب في قراءة الواقع: الزمن كائن غامض لا نحسه ولا ندرك حقيقته، لكننا نحس **علاماته** (مثل الشمس والقمر) **ووسائل تقسيمه** (كالدهور والسنين والفصول والشهور) **وبعض عوارضه** (مثل مواسم الحر والبرد)، وندرك آثاره في مداركنا وأبداننا وحياتنا.

أما الموت فهو مرحلة ذات بعد زمني مغاير للبعد الزمني الذي نعيشه في الدنيا، ومع ذلك فإن هذا البعد غائب من قراءة الأحداث المعاصرة، اللهم إلا بشكل شائه ضمن ما يسمى: **أشراط الساعة أو علاماتها**، ورغم محاولات كثيرة لتعريفه فإنه لا يوجد تعريف جامع مانع له، ومن المعاني التي طرحت له: الدهر (مدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه)، والإبان ومواسم الأشياء، والأبد (الزمان الممتد الذي لا يتجزأ)، وهو مفهوم يتسع لأية مدت صغرت أم كبرت بعكس **الدهر**، الذي هو مخلوق لله لا يصح نسبة شيء من التقلبات التي تعتري حياة البشر إليه، وعرف بعض المتكلمين (الزمن) بأنه كل متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم، مثل قولنا أتيتك عند طلوع الشمس، (ص٥٥-٦٥).

ولم يعبأ القرآن بتقديم تعريف للزمن، بل ركز على بيان علاقتنا به (الذاكرة والقدرة على التوقع وانتظار ما يأتي به المستقبل)، وذكر القرآن سائر أقسام الزمن: الدهر والأبد والأجل والوقت واليوم والسنة والشهر والساعة، كما ذكر الشمس والقمر والنجوم والليل والنهار والنور والظلام، وبين العلاقة بالزمن من بدء الخلق حتى انتهاء الخلائق للجنة أو للنار.

وتلك الطريقة القرآنية في التعريف **أزكى وأنفع من الطريقة الأرسطية**، فللقرآن طريقته الفريدة في إيجاد تصور دقيق في العقل الإنساني عن الزمن، أما الحضارات فكانت تحدد معاني الزمان حسب احتياجات إنسانها، وربط الإسلام العبادات بمنازل القمر تجعل الإنسان قادرًا على أن يوقع عباداته في جميع أجزاء الزمن.

ونظرت كثير من الديانات الماضية إلى الزمان على أنه دورات متعاقبة، فلا فناء ولا عدم بل خلود، فالحياة في حالة تجدد مستمر، والرغبة في الخلود نزعة إنسانية بدأت مع آدم، وكانت أهم مداخل إبليس لإغوائه بالأكل من الشجرة الممنوعة، ولعل في هذا إشارة إلى أن الزمن كان من الأسماء التي علمها الله لآدم، وتطلع الإنسان إلى التحكم في الزمن.

وسعت الرؤية اليهودية النصرانية إلى تحديد الزمن بتخرصات لا دليل عليها، زعم مؤخرًا اليمين المحافظ الجديد إلى القول باقتراب المجيء الثاني للمسيح، وتحدث من اعتبروا الزمن تاريخًا من أمثال فوكوياما عن نهاية التاريخ بما بلغته الحضارة المعاصرة من تقدم لا مزيد عليه، وأسس الفكر التوراتي لبناء تصورات على اعتبار اليوم عند الله (ألف سنة)، وزعم أن عمر الدنيا ستة آلاف سنة أو مضاعفاتها، ورغم هزال هذه الرؤية فإنها مهدت العقل الإنساني لقبول **فكرة الألفيات**، بحيث يكون مؤهلًا في نهاية كل ألف لفكرة نهاية الحياة المألوفة، وبدء ألف جديدة بقيادة السيد المسيح المخلص الذي سيحكم العالم ألف عام، وأدى

ذلك إلى اضطراب في مفهوم الزمن، ومن هنا يظهر أهمية إعادة بناء هذا المفهوم من القرآن، وتحديد علاقة الإنسان به، وتطهير العقل الإنساني من الانحرافات الخطيرة التي شابت هذا المفهوم، (ص٦٧-٧٧).

ولقد أعلن القرآن **استدارة الزمن** كيوم خلق الله السماوات والأرض، وبين أنه هو المرجعية المطلقة الدائمة للبشر في كل العصور إلى يوم الدين؛ فهو كتاب كوني مشتمل على شرعة ومنهاج معادل للوجود الكوني ومستوعب لسائر ما يصدر عنه من تغيرات، وهو يؤكد على وحدة البشرية ووحدة الأرض ووحدة الإلهية ووحدة الحقيقة ووحدة المصير والغاية، ويقدم قيما حاكمة سهلة وميسرة ومقنعة: التوحيد والتزكية والعمران، وينبه على منظومة من المقاصد والسنن والكليات التي تدفع البشرية جمعاء نحو بناء قواعد تفكير مشترك يستوعب البشرية كلها، ووجه القرآن خطابه إلى البشرية بتدرج حكيم، وذكر البشرية كافة بالمشترك الإنساني وبوحدة دين الله، ومع ذلك فإن أطماع أهل الكتاب جعلتهم يناهضون دعوته حسدًا من عند أنفسهم رغم علمهم بأنه هو الحق.

وفي مقابل ذلك، عرفت الدعوات فن **الترغيب والترهيب**، الذي فتح المجال للخيال الشعبي، بدعوى أن الزمان قد فسد، وعبر تلك الذريعة وضع البعض أحاديث نسبوها إلى النبي ﷺ، وبلغ الأمر بالبعض حد الاحتراف في الدس والكذب والتأويل ونسبة الكرامات للأولياء الصالحين المشهورين، ومما خاضوا فيه مسألة كيف بدأ الخلق ومفهوم الزمن بوجه عام، وكان ذلك واحدًا من المنافذ المهمة للإسرائيليات التي قد يرفضها البعض ويقبلها البعض الآخر إلى حد اعتبارها من المسلمات مع تداولها.

وخلاصة القول: إن من أخطر الأفكار التي أثرت في مسيرة البشرية قضية الزمن، فالفكر الوثني اعتبر الزمن حلقة دائرية أو عجلة تدور دون توقف، ونفى

من هذا المنطلق الدار الآخرة ووجود إله منفصل عن الإنسان والطبيعة معًا، ونفى غير الموحدين الموت وقالوا بتناسخ الأرواح، وبنوا على ذلك الإباحية المطلقة إلا من قيود يضعها الكهنة والملوك وفق أهوائهم لحماية ما يريدون حمايته، وجاء الأنبياء والمرسلون ليصححوا مفهوم الزمن، فتحدى إبراهيم عليه السلام نمرود أن يغير الزمن، وألغى القرآن النسيء الجاهلي وبين عدة الشهور وأعلن أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض.

أما الفلسفات الأوربية فنحت بالمفهوم منحى تاريخي يضعه داخل الإنسان، أو تطوري يضعه ضمن الأشياء ويربطه بالحتميات وفق تصورات أيديولوجية، ولم يسلم تراث الأنبياء من العبث به خاصة على يد اليهود والنصارى بمقولة عودة المسيح أو مجيئه ليملأ الأرض عدلًا بعد أن امتلأت جورًا ويؤسس مملكة صهيون الفردوس الأرضي، ورغم سيادة العلمانية في الغرب فإنها لم تستطع القضاء على تلك المعتقدات وقرأتها قراءة علمانية بأفكار التقدم والتطور ونهاية التاريخ والروح التي تبحث عن تجلي لها عبر التاريخ كله.

وفرض الغرب الإغريقي والروماني على الشرق احتلال الأرض والقهر الثقافي الحضاري، والهيمنة والتحالف بين الصليبيين والتتار، وأخيرًا بالعولمة الإمبريالية الأمريكية المتحالفة مع العنصرية الصهيونية، (ص٧٨-٩٠).

المبحث الثاني
التعليم الديني بين التجديد والتجميد [١]

تنقب هذه الدراسة في إشكالية ازدواجية التعليم في العالم الإسلامي، فقبل الاحتكاك الأخير بالغرب كانت عملية **المثاقفة** في العالم الإسلامي تتم من داخله وبمناهجه وأدواته الذاتية، أما بعد ذلك الاحتكاك فإننا صرنا أمام نسق معرفي سائد مغاير يتهم النسق الإسلامي بأنه هو سبب التخلف ويدعو إلى تجاوزه، وتنقسم هذه الدراسة إلى فصلين، يدور أولهما حول: رؤية للتعليم الديني من الداخل، ويقدم الثاني: تصورًا مقترحًا لإصلاح مناهجه، فيقترح ستة مقررات مشتركة، وثمانية مقترحات لعلوم القرآن وثمانية مقررات في الفقه وأصوله

أولًا: التعليم الديني رؤية من الداخل: يستهل العلواني تلك الرؤية بإطلالة على تجربته الذاتية في تلقي العلم الديني، مبينًا أنه كان يجمع بين البساطة والفاعلية والخلو من التعقيد، والنص الديني المنزل مطلق يتعامل مع بشري نسبي، ولذا صار النص قابلًا للتأويل ولفقه الواقع، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وكان التعليم يقوم على حافزية الدارس وعلى صلته بشيوخه الذين يتعلم على أيديهم، والشيوخ يختلفون في قدراتهم وفي موقفهم من تقليد السلف ومن تقليد الآخر، ومنهم من قد يحصر اهتمامه في المغايرة الشكلية للآخر، ومن يمتد بها إلى المغايرة في الجوهر، ويتفاوت الطلاب بدورهم في قدرتهم على المقارنة بين ما يتلقونه عن شيوخهم، وقد تترسخ تلك الحاسة النقدية في ظل مؤسسة دينية أكثر تعقيدًا وانفتاحًا من الكتاتيب ومدارس المساجد، على غرار حال الأزهر قبل تمصيره عام ١٩٥٤، حيث كانت عمادة كلياته، بل مشيخته، يتولاها علماء من غير المصريين

(١) العلواني، طه جابر، التعليم الديني بين التجديد والتجميد، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩، والكتاب يقع في ١٨١ صفحة من القطع المتوسط.

أحيانًا، وينظر إلى شيخه على أنه الشيخ الأكبر لعلماء السنة في العالم الإسلامي، والمرجعية السنية على مستوى العالم الإسلامي كله.

وتربط الدراسة بين إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي والسعي إلى تجديد العلوم الدينية الإسلامية، ومن هنا اعتبر العلواني مشاركته في مؤتمر نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ١٩٧٧ نقلة نوعية في حياته الفكرية، وكان سؤال المؤتمر هو: ما هي أسباب تأخر أمتنا وما المخرج منها، وساهم فيه ببحث عن الاجتهاد والتقليد، رد فيه تلك الأزمة إلى أن الإسلام أراد أن يجعل من الاجتهاد **حالة نفسية وعقلية للأمة** كلها، ولكن الفقهاء حصروه في **مجال الفقه**، والمخرج هو البحث في كيفية تحويل الاجتهاد من المفهوم الفقهي الأصولي إلى جعله حالة نفسية وعقلية للأمة.

ومن هنا ولدت فكرة تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وشرع المعهد في تحديد مناهج وطرق التعامل مع القرآن والسنة والتراث الإسلامي والإنساني الآخر، وصياغة مفاتيح للعلوم الشرعية والاجتماعية، وما لبث المعهد أن أدرك أن هذا انشغال بالجزء عن الكل، وأن الاهتمام يجب أن ينصرف إلى **بناء المنهج بالقرآن**، وغرست هنا بذرة: الفكر المنهجي المعرفي القرآني، والعمل على تأسيسها بروح الفريق، على أن تستنبط المنهاجية من القرآن، لا أن تؤخذ من خارجه ويؤصل لها به.

وتبع ذلك تبلور مفاهيم القراءة المقاصدية للقرآن والجمع بين القراءتين، ولا يعني ذلك هدم المناهج القائمة، بل جعل المنهاجية القرآنية مهيمنة عليها ومصدقة لها وقيمة عليها، فما ينقص المنهج العلمي التجريبي هو استبعاده للبعد الغيبي، وبتأسيس المنهج القرآني يمكن مراجعة التراث الإنساني الإسلامي وغير الإسلامي، وإطلاق إمكانية الاجتهاد والإبداع.

فإسلامية المعرفة لا تعني إهمال المعرفة الإنسانية أو تجاهلها أو استبدالها بمعرفة

جديدة ذات هوية إسلامية، بل هي تؤسس لقراءة جامعة مبادرة للواقع الإنساني كله، فالرؤى والحلول الغربية غريبة على العالم الإسلامي ولم ولن تفلح في إحداث نهضته، وبناء منهاجيتنا لن يكون في صالحنا فقط بل في صالح البشرية كافة لأنه سيحميها من غول النسبية وسيولتها، ولا محل لتخيير أمتنا بين الوصم بالإرهاب وبين الخضوع للحداثة وما بعد الحداثة، فالخيار الصحيح المطروح هو: **إما الإسلام الخالص وإما الخرافة**، وتحتاج الأمة لتحقيق تلك النقلة الفكرية النوعية إلى تصحيح مسار التعليم، والعملية التعليمية للعلوم النقلية، ولابد أن يكون الإصلاح من داخل تراثنا الإسلامي ومن منطلق الانتماء إليه والرغبة في مراجعته لإعادة بنائه لا لهدمه.

وخلاصة هذا الطرح، أن التعليم الديني بحاجة إلى إعادة صياغة، تخلص العقل المسلم من الثنائيات، وتؤكد على وحدة دين الله ووحدة البشرية المخاطبة به، وتقيم جسور اتصال وتواصل بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية، وتؤكد على الثابت المرجعي، وعلى الوعي بالمنهج والنقد البناء وفق ضوابط المنهج القرآني، وعلى إعادة بناء برامج تعليمنا الموحدة التي تستعيد الربط بين الوحي الإلهي والوجود الإنساني الكوني، وبين العلم والمقاصد القرآنية العليا: التوحيد والتزكية والعمران، وإرجاع العلوم الإسلامية إلى طبيعتها الاجتماعية والإنسانية والعمرانية، وتأسيس قواعد للتعارف والحوار بين الشعوب، وبناء العقلية النقدية القادرة على التفاعل مع كل مصادر المعرفة بميزان القرآن (ص١٣-٨٦).

ثانيًا: مقررات نموذجية مقترحة لإصلاح التعليم الديني: تقترح الدراسة اثنين وعشرين مقررًا، بهدف صياغة عقلية منهجية للباحث المسلم، جامعة بين فقه النص وفقه الواقع، تستهل بمقررات تمهيدية مشتركة للجميع، على النحو التالي:

١- **المقررات المشتركة**: أول هذه المقررات هو: **نظرية المعرفة الإسلامية** (التعريف بمفهوم المعرفي والوجودي والقيمي، ومصادر المعرفة الإسلامية وتطورها، وتصنيف العلوم في التراث الإسلامي، والفلسفة الكامنة وراء التصنيف

بالمقارنة بالنسق المعرفي المعاصر الغربي، ويركز هذا المقرر على: التوحيد ومبدأ التسخير ومبدأ الخلافة، والوحي والكون ومصفوفة القيم، والاختلاف بوصفه سنة كونية.

وأما المقرر الثاني فهو: **مناهج البحث العلمي** (من حيث قواعده وخطواته وأخلاقياته في كل من النسقين الإسلامي والغربي، وأبرز مناهج البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية)، ويركز هذا المقرر على أساسيات الاستقامة العلمية والتكامل بين المناهج وبناء المفاهيم المحورية، وتفكيك النصوص وتحليل الخطاب.

وأما المقرر الثالث فهو: **منهجية الحوار والتفاعل المعرفي من منظور حضاري إسلامي** (يدور حول طبيعة الحوار بين الأنا والآخر وسياقات التفاعل المعرفي والعلاقة بين المعرفة والمنظور الحضاري والمشترك بين الثقافات الإنسانية والهوية والتكامل السياقي بين الحضارات).

وأما المقرر الرابع فهو: **التاريخ الإسلامي ومساره بين حركات الإصلاح وفقه الاجتهاد والتجديد** (يدور حول بين الثوابت والمتغيرات والعلاقة بين الاجتهاد والجهاد الفكري والتجديد، وضوابط الاجتهاد ومجالاته ومستوياته في الأمة، وتاريخ الحركات الإصلاحية الإسلامية، وتاريخ الأفكار الإصلاحية لدى بعض الشخصيات الإسلامية التاريخية، والحركات الإسلامية المعاصرة).

وأما المقرر الخامس فهو: **العالم الإسلامي في النظام الدولي وسبل المحافظة على خصوصياته** (يدور حول التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في النظام الدولي، وإمكانات محافظة العالم الإسلامي على خصوصياته في كل المجالات، وتحقيق التوازن في مواجهة المسعى الغربي للهيمنة، وسبل بناء مواقف إسلامية مشتركة من قضايا العالم الإسلامي الكبرى، وإعادة بناء المفاهيم ذات التأثير الكوني مثل الحرية والجهاد والأمة ووحدة الأرض، ودار الدعوة ودار الإجابة، ووثيقة المدينة المنورة).

وأما المقرر السادس فهو: **العلاقة بين الدين والحضارة**، ويدور هذا المقرر حول الدراسة المنهجية المقارنة للعلاقة بين الدين وكل من الحضارة والثقافة، وينقب في مفاهيم الدين والحضارات القديمة والحديثة: الفرعونية والإغريقية واليهودية والمسيحية والإسلامية، وأخلاقيات الحضارة الإسلامية (ص٨٩-١١٢).

٢- **مقررات برنامج الدراسات المنهجية القرآنية العليا**: ما هو متعارف حاليًا على تسميته علوم القرآن هو أقرب للفنون المعرفية منه للعلوم بالدلالة المصطلح عليها في العصر الحديث لمفردة العلم، وتقترح الدراسة المقررات التالية لتخصص **علوم القرآن**:

أ- **مقرر التعريف بالقرآن المجيد**: يركز هذا المساق على موضع القرآن في نظرية المعرفة الإسلامية، ومناهج التعامل معه وخصائصه وأسمائه، وكيف تم جمعه وتدوينه، ومراجعة علومه التقليدية.

ب- **التفسير ومدارسه واتجاهاته**: يجلي هذا المساق مدارس التفسير بالبيان وبالمأثور وبالإشارة، ومدى إمكانية الجمع بينها بمنهج أو اتجاه التفسير التكاملي، وعرض خصائص التفاسير المعاصرة، ومنهجية النظرة الكلية إلى القرآن.

ج- **القرآن والإيمان**: يدور هذا المساق حول الإيمان والعقيدة، ويقارب علم الكلام من منظور نقدي، وكيفية بناء منهاجية تساهم في الإجابة عن الأسئلة الكلية والإشكاليات النهائية.

د- **القرآن وعلم الاجتماع الديني**: يركز على بناء المجتمع على أساس من القيم القرآنية المؤسسة على مفهوم الأمة منضبطًا بالمقاصد القرآنية العليا: التوحيد والتزكية والعمران، وينقب هذا المقرر في بنية الأسرة والاتصال الجماعي والتكامل الاجتماعي والضبط الاجتماعي، والضبط الذاتي والتماسك الاجتماعي والقيم الاجتماعية، في القرآن.

هـ- **القرآن ومشكلات العالم المعاصر**: يركز هذا المساق على قضايا الفقر والمرض والبيئة والسوق والصراع العرقي والإدمان والتفكك الأسري والتلاعب الإعلامي بالعقول، والخطر النووي، وإساءة استخدام الحرية، وأطر معالجة تلك القضايا.

و- **النبوة ونظريات السياسة في القرآن**: يركز على السياسة الداخلية من منظور نبوي (التعاون والمراقبة، والولاية والمسؤولية المتبادلة والشورى والجماعة وتدوير المال) والسياسة الخارجية من منظور نبوي (الجهاد والمواثيق وقبول الآخر).

ويختتم هذا المحور بالإشارة إلى مقررين تطبيقيين أحدهما عن مناهج البحث والثاني عن دراسات المرأة من منظور إسلامي معاصر، (ص١١٣-١٣٦).

٣- مقررات تخصص أصول الفقه: تشمل المقررات المقترحة لهذا التخصص:

أ- **أصول الفقه بين المنهج والضوابط**: يركز هذا المساق على سيرة بناء منهاجية أصول الفقه، وسبل الجمع بين طريقة المتكلمين والفقهاء، ومن أهم محاور هذا المساق تجلية: مبادئ علم أصول الفقه العشرة، وفحص فرضية هشاشة العلاقة بين نشأة هذا العلم والقرآن، والحفر في جذور نشاة العقلية التلفيقية ونزعات المخارج والحيل، وبدايات الانقسام بين أهل الرأي وأهل الحديث، وأساسيات تجديد أصول الفقه.

ب- **في الفقه المقارن**: يتناول الفقه الخلافي والقضايا المتعلقة به والمؤثرات في اختلاف الفقهاء ونسبية النظر الإنساني، ويتناول المساق نشأة الفقه وتطوره وحقيقته وأنواعه، والفرق بين خصائص الشريعة وخصائص الفقه، وفكرة عن المذاهب الفقهية الثمانية السائدة في العالم الإسلامي، وقراءات في الفقه الخلافي وعلاقتها بوحدة الأمة، وتناول بعض المذاهب المندثرة ومقارنتها بالمذاهب السائدة.

ج- **القوانين الوضعية وتحكيم الشريعة**: يعالج هذا المقرر إشكالية دخول القوانين الوضعية للعالم الإسلامي، وما أثارته من إشكاليات: حكم من لا يحكمون الشريعة واتجاهات التكفير وجاهلية المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ومفاهيم دار

الدعوة ودار الإجابة.

د- **مقرران حول مقاصد الشريعة**: يركز هذان المقرران على الاتجاه الغائي المقاصدي في كل من القرآن والسنة، وخصائص الشريعة الإسلامية، والمنهج المقاصدي والفكر المقاصدي وكيفية تفعيله ومنطلقاته الأساسية ومستويات المقاصد، والمقاصد القرآنية العليا، وتطبيقات على منظومة المقاصد على قضايا معاصرة

هـ- **حاكمية القرآن وشريعته وخصائصها ومقاصده العليا وكلياته**: يدور هذا المقرر حول مفهوم الحاكمية في التراث الإسلامي، ومفهوم حاكمية القرآن وخصائص أمة القرآن.

و- **المراجعات ومناهج التفكير وفقه الحجاج**: يرمي هذا المقرر إلى إعداد باحثين متمرسين في التحليل المقارن لعلوم الشريعة والواقع، ويركز هذا المساق على مفهوم العقل والقدرات العقلية في القرآن وأساليب التفكير ومهارات التفكير النقدي، ومهارات حل المشكلات في القرآن، مع التطبيق على نماذج تراثية في المناظرة وتفكيك الخطاب.

ز- **دراسات في الفتاوى**: يركز هذا المساق على فتاوى الأمة من قبيل: قضية تعامل الأمة مع إمامة المتغلب، وفتاوى معاملة المخالف للحكام، والاعتراف بالإكراه، وفتاوى النوازل، والفتاوى المبنية على الأعراف.

ح- **القرآن وعلم النفس التربوي**: بؤرة هذا المساق هي دراسة الفطرة الإنسانية وكيفية حفظها، ومنهج التربية القرآنية، والصحة النفسية لدى النشء، ودور الصلاة والصيام في استواء السلوك الإنساني، (١٣٧-١٧١) .

المبحث الثالث
(المحددات المنهاجية للاختلاف)

تتضمن مؤلفات العلواني في هذا المقام ثلاث دراسات يستخلص منها تلك المحددات المنهاجية، تدور **أولاها** حول تسليط الضوء على ابن رشد الحفيد بوصفه نموذجًا للسلف المؤسس لفقه الاختلاف ونبذ الغرق في الفقه الجزئي، لصالح التركيز على ما هو كلي، وتدور **الثانية** حول مراجعة العلواني لدراسة أعدها هو من قبل عن: آداب الاختلاف، وتبين له رغم رواجها البالغ، أنها بحاجة إلى المراجعة المعرفية، وقام بذلك بنفسه ليسن سنة مهمة قوامها أن تلقي الأمة بالقبول لعمل فكري ما، يجب أن لا يحجب حقيقة قابليته للمراجعة والتجويد من جانب من كتبه، ناهيك عن غيره من الباحثين، وتدور الثالثة حول رؤية للعراق الحديث عبر البعد الإسلامي الجامع، الذي يحيل وحده اختلاف التضاد إلى روافد للتنوع المتكامل.

أولًا: ابن رشد الحفيد: الفقيه الفيلسوف[1] وأدب الاختلاف:

يستهل العلواني هذا الطرح بالإفصاح عن تهيبه للمحاضرة، دون تحضير مكثف مسبق، رغم مرور أربعة عقود على ممارسته لمهمة التدريس، ويزداد التهيب لدى التدريس لطلبة الدراسات العليا.

وأول خيط بهذه الدراسة هو اكتشاف العلواني وجه اهتمام مشترك بينه وبين ابن رشد الحفيد، يتمثل في الفقه الخلافي وأدب الاختلاف في الإسلام، والنعي على انشغال الفقهاء بالجزئيات دون التفات إلى تقرير الأدلة واستحضار فلسفة الفقه، فابن رشد الحفيد اهتم بالأحكام الفقهية المعللة بالمصالح والمفاسد، وأسباب الاختلاف بين الفقهاء، وتنقب الدراسة في مصادر الاختلاف وحاجته إلى آداب تحكمه، وتوصل إلى الخروج منه بكلمة جامعة، على **النحو التالي**:

(١) العلواني، طه جابر، ابن رشد الحفيد الفقيه الفيلسوف، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠، والكتاب عبارة عن محاضرة في ١٤٢ صفحة من القطع المتوسط.

١- **المؤثرات الرئيسة على الفقيه**: يتأثر الفقيه بمؤثرات لفظية ومؤثرات معنوية، فالمؤثرات تتجاوز الألفاظ واللسان في مجال الفهم والفقه والإدراك، ويمكن رصد **خمسة مؤثرات** رئيسة في وسائل الإدراك وقوى الوعي: النماذج المعرفية للمجتهدين، والرؤية الكلية للكون والإنسان والحياة وخالقها، والعقيدة، والثقافات والأعراف والعادات والتقاليد، والمنهج.

وثمة نقاط انفصال واتصال بين القضايا الفقهية والقضايا الاجتماعية، فالقضايا الفقهية نسق متعدد الوظائف والموضوعات، ولكل دليل مرجعية، وترتبط القضايا الفقهية بالجزاء ثوابًا وعقابًا، وهي في ذلك تختلف عن نظم المجتمعات، فهي قد تختزل تلك النظم في فتاوى الحلال والحرام والشرعي وغير الشرعي، وتوسع نطاق الغطاء الفقهي ليغطي ما هو متصور مفترض مما لم يحدث بالفعل، بما يجعله عبئًا على نظم المجتمعات وسببًا في التنازع، (ص١٣-٣٠)

ويرتبط الفقه بعلم التدين، وتتوقف المهارة فيه على العلم بمنهجين: **المنهج التاريخي** (الذي يقف به على سيرة هذا العلم وتطوره) **والمنهج التأصيلي** (الذي يوجهه إلى المصادر الأساسية: القرآن بوصفه هو المصدر المنشئ والسنة بوصفها هي البيان التطبيقي العملي له)، وانحصار المصادر في هذين المصدرين ميزة من أهم مزايا الرسالة الخاتمة، وهي التي أعطتها المرونة والاتساع والقدرة على الاستجابة لكل مستجدات الزمان والمكان، وكل ما جاء به الأصوليون بعد ذلك هو مجرد **محددات منهاجية** مستقاة من القرآن والسنة، والقرآن والسنة متكاملان متلازمان، وهما المصدر الوحيد للحقيقة الفقهية، (ص٣٠-٣٣).

٢- **مراعاة القواعد الشرعية الكلية**: يتعين على الفقيه الالتفات إلى خصائص الشريعة الخاتمة وتضمينها في منهج المراجعة والتصديق على الفقه، ومن بين تلك **الأصول الكلية**: الأصل في الطيبات الحل، والأصل في المنافع الإباحة والأصل في المضار التحريم والأصل في الخبائث التحريم ولا تكليف بما لا يطاق ولا ضرر ولا ضرار.

٣- مراعاة المقاصد: يتعين على الفقيه عدم الغفلة عن المقاصد القرآنية العليا: التوحيد والتزكية والعمران، فتلك المقاصد تؤسس للفقه القرآني الأكبر وتضبط حركة الفقه وقبلته ووجهته، وإدراك هذه المقاصد رهن بإعمال مبدأ الجمع بين القراءتين للجمع بين كل من الواقع الذهني للفقيه والواقع الخارجي والواقع القرآني، فهذا هو الذي يكسب الفقه حيوية وتجددًا، ويربطه بوظيفة ضبط الشؤون الحياتية عن تشاور مع أهل الاختصاص في كل مجال من مجالاتها.

ويتعين هنا التخلص من التساهل في إطلاق لفظ (البدعة) على كل أمور اختلافية أو من خصال الفطرة، فذاك من الكذب على الله ورسوله، فالحاكمية منحصرة في كتاب الله إنشاءً وكشفًا، وفي سنة النبي ﷺ بيانًا ملزمًا بالقول والفعل وتطبيقًا، ومن الأهمية بمكان التدقيق في بناء المفاهيم الشرعية، وعدم الخوض فيه إلا عن بينة، والحرص على البعد عن الغلو في التدين والانحراف به في اتجاه الزيادة أو النقص، وتراثنا بحاجة إلى الكثير من المراجعات من منطلق هذا المحدد المنهاجي (ص٣٧-٥٠).

٤- تدبر القرآن بين الحرية والضوابط: بين القرآن الكريم بجلاء فن السؤال بأنواعه: الإنكاري والاستعلامي والمتعجب والتقريري والاختباري والمعترض، **وصياغة السؤال هي نصف الطريق إلى الإجابة**، فالسؤال الصحيح يقود إلى الإجابة الصحيحة والعكس صحيح، ولا بد من ضوابط للتعامل مع القرآن، نعم لقد يسر الله تعالى القرآن للذكر، ولكن معاني القرآن تتكشف عبر العصور، والناس جميعًا مدعون إلى تدبره، وهو مأدبة الله، وليس من حق أحد أن يمنع عباد الله منها أو يضع لهم شروطًا.

إلا أن القرآن معادل للكون وحركته، وأودع الله به **الشرعة والمنهاج**، ومرد الحرص على وضع ضوابط للتعامل مع القرآن أن هذا العصر سادت فيه العولمة

والعلمانية والليبرالية على سائر الأنساق الحضارية الأخرى في العالم، وطال هذا الاختراق أمتنا الإسلامية.

والتوجه الغربي السائد ينزع القداسة والتميز عن الكتب المنزلة الموحاة ويمنعها من التدخل في شؤون الحياة، وتتبنى النخب الحاكمة في البلدان الإسلامية تلك الرؤية، والنأي بالقرآن عن تلك الرؤى المغرضة لازم، ففي الغرب مدارس لتفكيك النصوص الدينية، يجب عدم مد نطاقها إلى القرآن، لاختلافه عن العهدين القديم والحديث الذين نالهما التحريف والتبديل.

زد على ذلك أن مناهج التفكيك الغربية تفتقر إلى العلمية، ومن الخطورة بمكان إخضاع القرآن لمثل هذا النوع من التعامل اللامسؤول، بمنهجية ظنية لا سند لها من التاريخ ولا من العلم، وفي تراثنا مقولات متهافتة يركن إليها دعاة المنهج التفكيكي ويبنون عليها قصورًا من خيال مريض، وكل هذا يؤشر على محورية وضع قواعد وضوابط منهاجية للتعامل مع القرآن الكريم (ص٥١-٧٨).

٥- إشكالية العقل والنقل: هي إشكالية دخيلة ناتجة عن الغفلة عن خصائص الرسالة الخاتمة، فهي الرسالة العالمية التي لا رسالة بعدها، والحاكمية فيها للقرآن، وهي شريعة التخفيف والرحمة ورفع الإصر والأغلال، وكل هذه الخصائص تنبه على الاتصال بين السمع والعقل، وبالتالي فإن منشأ الإشكالية وطبيعتها غريبة على الأمة القرآنية الخاتمة.

ولتلك الإشكالية موارد غريبة تشمل: الثقافة الشفوية التي كانت متداولة بين الشعوب الأمية وثقافات الأمم التي دخلت في الإسلام وترجمة تراث وعلوم الأوائل، والانقسام المذهبي بين المسلمين، وقبل طرح هذه الإشكالية كانت الأمة متفقة على أهمية الفعل الإنساني ومسؤولية الإنسان عن ما يفعل، دون خوض في جدل عقيم أدى إلى حواجز مصطنعة بين العقل والنقل، ولم يعن علماؤنا بالبحث في

حقيقة العقل ومعرفة ماهيته، وقال الغزالي أنه يقع على **أربعة معان**: **الوصف** الذي يفارق به الإنسان به سائر البهائم، **والعلوم** الضرورية لدى من هم في سن التمييز، و**ملكة** الانضباط والسيطرة على النفس والعلم بعواقب الأمور.

وليس في الإمكان العثور على خط فاصل بين العقل والنقل في فترة التنزيل، فالقرآن حسم أمور الغيب وأخرج خير أمة، وقدم **منهجًا** للفعل الحضاري العمراني، وقام ذلك المنهج الإسلامي على الوحي والوجود، بتوازن دقيق بينهما، ومع الانحراف عن ذلك المنهج ولدت تلك الإشكالية، ووقع انفصام بين القيادتين الفكرية والسياسية للأمة، وظهرت الاختلافات المذهبية واستدعيت الأساطير اليونانية حول المعرفة، بما يعتورها من ثنائيات متصارعة بين العقل والنقل، وظهرت قضايا غثة مثل الخوض في مسألة خلق القرآن، وزاد الطين بلة الجنوح العقلاني المعاصر والافتتان بالعقل، **واستحال الدواء بذلك إلى داء**، واتفق علماء الأمة على أنه لا اجتهاد في أركان العقيدة وأصولها، واختلفوا في تصويب المجتهدين في المسائل الفقهية (ص٧٩-١٢٤).

ثانيًا: من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف[1]: لم يألف المنتمون لمدارس فقهية وكلامية وحملة الدكتوراه ودرجة الإستاذية، توجيه نقد لما يكتبونه، ناهيك عن نقد علماء الأمة الأولين، مع أن الله تعالى أنصف نفسه من خلقه فقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[النساء:١٦٥]، ومن هنا ضاق مجال تعلم النقد والمراجعة، ومات ابن تيمية بالسجن لمجرد اختلافه مع الجمهور في ثلاثة مسائل فرعية: **عدم** إيقاع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، و**تحريم** التوسل بغير الله، و**تحريم** شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ، ونال كتاب

(١) العلواني، طه جابر، من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف، دراسة تقع في ٢٧٩ صفحة، المكتبة الإليكترونية.

العلواني (أدب الاختلاف قبولًا واسعًا) لكنه قرر فيما يقوله بعد أن شرح الله صدره لقاعدة (**مراجعة التراث على نور القرآن**) مراجعته بنفسه، ليسن سنة نقد الذات.

١- **حصاد مراجعة كتاب أدب الاختلاف في الإسلام**: يصرح العلواني بأنه ألفه وهو أزهري تقليدي محافظ، **يرى أن: السلف لا يخطئون، وأن الأصل في الخلف هو الخطأ**؛ وبذا فإن كل كتبه التي صدرت قبل التسعينيات ومن بينها كتاب (أدب الاختلاف) بحاجة إلى مراجعة بتحكيمها فكريًا ومنهجيًا بنور القرآن، ومن بين النقاط التي تبين عوارها بتحكيم القرآن: الظن بأن الاختلاف سنة ثابتة تمثل الأصل، لا سبيل للقضاء عليها بل هي رحمة، وتوهم أن اختلاف الأمة رحمة، وكل المطلوب هو آداب تحد من سلبياته، ومثل هذا القول تأباه آيات سورة الأنعام، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[الأنعام:١٥٩]، فالتفرق في الدين والانقسام إلى شيء يعني المفاصلة مع النبي الخاتم، وهو قرين عذاب.

ومهمة الكتب المنزلة هي أن تبين للناس ما اختلفوا فيه، وفهم المفسرون قول الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[البقرة:٢١٣]، وقوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[هود:١١٨، ١١٩]، فضمير (خلقهم عائد للرحمة لا للاختلاف) لأن الله أمر بالاعتصام بحبله وكتابه لتحقيق الائتلاف ونبذ الخلاف، والخلاف شر لا يأتي بخير أبدًا، ومع أن الاختلاف والخلاف أنواع، وبعضه مقبول وبعضه مردود، فإنه على الجملة مذموم، والإئتلاف هو المحمود.

والأمر الثاني الذي رأى مراجعته في كتاب (أدب الاختلاف) هو الظن بأن **المسائل الاعتقادية** خارج دائرة الاجتهاد، وأن الاجتهاد محصور بالأمور الفرعية والعملية، ثم رأى أن توسيع نطاق قاعدة التصويب والخطأ جديرة بالدراسة للحد من اتجاهات التكفير والتفسيق والتبديع السائدة، خاصة في ظل التوسع في الاعتقاديات.

والأمر **الثالث** هو التحيز بالقول بأن هناك خلافًا أملاه الحق، وغيره باطل وهو خلاف أهل البدع والأهواء، وهو تحيز لا يصب في اتجاه تضييق الهوة بين فرق الأمة وطوائفها، فالقرآن يعلمنا: **الدعوة إلى كلمة سواء**؛ وبذا انساق الطرح لاشعوريًا مع أطروحات علماء الفرق.

والأمر **الرابع** أن لغة كتاب (أدب الاختلاف) جاءت كلامية فقهية عقدية تنزع إلى التكفير وتستسهل الرمي به، وتدعي استحالة تكرار الرعيل الأول، بما تستبطنه من عجز كتاب الله وسنة نبيه، وتغفل عن أن عدم تكرار إنتاج جيل سابق في عصور لاحقة له أسباب أخرى وسنن إلهية.

والأمر **الخامس** هو أنه في تعرضه لقتال مانعي الزكاة، علل قتال أبي بكر لهم بحملهم على التوبة، بالاستدلال باتفاق الأمة على ارتداد مانع الزكاة أسوة بالممتنع عن الصلاة، ثم انتهي لاحقًا إلى أنه ليس للردة حد، ولا إكراه في الدين لأي سبب من الأسباب.

والأمر **السادس** هو اعتماد (**القاموس العقدي**) في لغة الكتاب بدلًا من (**القاموس الحضاري**)، فكثرت في الكتاب أوصاف الكفر على أهل البدع وعلى المستعمر.

والأمر **السابع** هو الاعتماد على أحاديث ثبت بعد مراجعتها في نور القرآن أنها تعارضه، مثل حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) ؛ فهو

حديث معتل يعارض صريح القرآن راج بعد التحول من الدعوة إلى الفتح.

والأمر **الثامن**، هو الإشارة إلى مرجعية السلف دون ربطها بمرجعية القرآن، مع أن الأساس هو ضرورة عرض تراثنا الإسلامي كله على القرآن، فالله يقص الحق وهو خير الفاصلين، وكتاب الله هو الحكم، والمرجعية له ولما اتصل به من سنة رسول الله ﷺ اتباعًا له وتطبيقًا، فالمرجعية يجب حصرها في القرآن بوصفه المصدر المنشئ للأحكام دون سواه، وليس من حق أحد أن يدعي الإجماع على شيء لم يأت في كتاب الله .

والأمر **التاسع** هو عدم مراعاة حاجة مفهوم الصحبة إلى إعادة بناء تميز بين من لازم النبي ومن رآه، للتعرف على من ورد ذكرهم في سورة الفتح ممن هم مع النبي ﷺ.

والأمر العاشر هو سرد أحداث السقيفة أو أحداث الفتنة كما هي عند المؤرخين دون تحقيق، وهي بحاجة إلى معالجة منهجية لمعرفة حقائق ما دار فيها بالفعل.

والأمر **الحادي عاشر** هو التكلم في ضوابط الأخوة الإسلامية ووحدة الصف بأسلوب وعظي، لا يقدم الوحدة من منطلق حضاري، يستدعي حاكمية الكتاب وعالمية الخطاب والمساواة بين بقاع الأرض، والمساواة بين البشر في الاستفادة من خيرات الأرض.

تلك كانت هي بعض ثمار المراجعة التي حصلها العلواني بعد أربعة عقود من تأليفه (أدب الاختلاف في الإسلام) ولمس منها أنه قد تغير هو نفسه بالتحول من **سؤال التراث** إلى **سؤال القرآن** والاستضاءة بنوره.

ويختم العلواني مقدمة هذه الدراسة بالإشارة إلى أن الرازي راجع تراثه قبل وفاته وكتب وصيته بناء على ذلك بأنه اختبر الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما وجد فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن، وها هو بدوره يعلن أنه بات

صاحب منهج يدور مع القرآن حيث دار، ودعا تلاميذه إلى ممارسة النقد الذاتي والمراجعة والتصحيح (ص١-١٥) .

٢- **فحوى كتاب أدب الاختلاف في الإسلام**: يدور الفصل الأول من هذه الدراسة حول التمهيد بموجز لكتاب أدب الاختلاف الأول، لبابه أن الإسلام لم يؤكد على شيء تأكيده على (كلمة التوحيد) و(توحيد الكلمة) و(وحدة الأمة)، ولكن المسلمين أخلوا بكلمة التوحيد وزهدوا في توحيد الكلمة، واكتسبوا وسيلة المعرفة وضيعوا الغاية، بوراثة علل أهل الكتاب، ولم يعد لهم مخرج من أزمتهم الفكرية غير إصلاح مناهج التفكير وإعادة ترتيب الأولويات وتربية الأجيال على ذلك، والاختلاف المقبول هو ما لا إرادة للإنسان فيه، أما الاختلاف المردود فهو ما ولد الشقاق والجدال، بأن يكون وليد هوى النفس وحب الذات، والزهد في تآلف القلوب الذي هو أساس وحدة الأمة، وتوليد اختلافات فكرية من الاختلافات السياسية، والاختلاف الفقهي أمر طبيعي لاختلاف عقول البشر وأفهامهم ومداركهم، (ص١٦- ٤٤).

٣- **من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف**: تتمثل الركيزة الأولى في هذه الأطروحة في: وحدة البشرية، فالبشرية جمعاء من أصل واحد، وكل ما بينهم من اختلافات هي اختلافات تنوع لا تضاد، والتنوع لا يزيل الوحدة ولا ينفيها، بل يؤكدها، من ذلك اختلاف المخلوقات المبثوثة في الكون، والله خلق التنوع للرحمة، أما الاختلاف نفسه في الدين فنهى الله عنه، ففطرة الله التي فطر الناس عليها لا تتبدل ولا تتغير، وذلك هو الدين القيم.

ومن الخطأ النظر إلى الاختلاف على أنه **أصل وسنة كونية**، فمنبع الخلاف هو البغي والحسد والاستكبار الذي يجعل ما هو سبيل توحيد سبيلًا للفرقة والصراع، من هنا كان نفي الله انتماء النبي ﷺ لمن يفرقوا دينهم ويكونون شيعًا، ولم يؤت أهل

الكتاب من قبلنا من قلة المعرفة، بل من البغي فيها والاستعلاء بها على غيرهم، فالاختلاف وتفريق الدين من علل أهل الكتاب وأمراضهم، وإلباس الناس شيعًا وتفريقهم من أكثر الذنوب، وبئس من يفرق بين المرء وزوجه، ناهيك عن من يفرقون بين الشعوب والأمم.

ولا أصل لمقولة أن اختلاف الأمة رحمة، فلو جعل الله الاختلاف سنة لما أمر بالوحدة لأن ذلك كان سيمثل تكليفًا بما لا يطاق، والاصطفاء لا يلغي الأصل في الوحدة، والإسلام يقوم على العالمية المستوعبة لكل صور التنوع البشري، ويخاطب الإنسان كله في حقيقته الإنسانية وجوهره الآدمي، لبناء الأسرة الإنسانية الممتدة المتآلفة، على دعائم: التوحيد والأمة بمفهومها القرآني وحاكمية الكتاب وختم النبوة، في قافلة التسبيح الكونية المشتركة لله تعالى.

والسؤال هنا: كيف حدث الوهن؟ بدأ الوهن بالانحراف عن المنهج القرآني في عرض التوحيد وبيانه من بداية عهد التدوين، وجعل موضوعه هو: إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، واعتبار الإمامة من أهم فروع هذا العلم، وتمثلت الثغرة المعرفية في هذا العلم من بدايته في تأسيسه على الدلائل العقلية والآراء والمذاهب، مع اعتبار القرآن والسنة مجرد دليل معضد للعقول، وتم تجاهل **للأمة** واستبدالها **بالدولة**، وجعل تكريسها هو الهدف، وتحويل الأمة كلها من مؤسسة دعوة، إلى دولة تحركها قيم الفتح، وليس إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ودفع الظلم، وتجنب كل ما يشتم منه الإكراه على الدين، فأساس القتال في الإسلام ليس الإكراه على الدين بل حمل الآخر على احترام العهود والمواثيق.

ومع هذا الاستبدال المشؤوم فقدت الأمة البوصلة الهادية وبدأت الصلة بالقرآن تضعف لتحل محلها مقولات النسخ والأخبار، والزهد في المسالمة والمجادلة بالحسنى لصالح السيف، وتقليد الأمم الأخرى، ومع تضمين مسألة الإمامة ضمن

علم الكلام تم إخراج هذا الجانب السياسي من دائرة الشأن العام، وتحويله إلى مسألة عقدية تناقش من منطلقات الإيمان والكفر والضلال والبدعة والخروج من الملة، وصير الفقه مسألة الإمامة موضوع جدل في الداخل الإسلامي، ووضع الوضاعون أحاديث نسبوها للرسول لدعم اتجاهات التفرق في الأمة، وتساهلت الفرق لمرضها في أحاديث الترغيب والترهيب وأنشأوا علم الملل والنحل، وأشاعوا حديث الفرق والفرقة الناجية.

خلاصة القول: إن علم الكلام لعب دورًا في تكريس الفرقة، وغيب مفهوم الأمة ليحل محله عبر العصور: الإقليم والقبيلة والطائفة والحزب والتيار، بما يكرس الفرقة ويؤسس لها، وينزع فاعلية مفهوم الأمة، (ص ٤٥-٦٢)، فعلم الكلام أفرخ علوم الفرق والملل والنحل والعقائد التي ما تزال تدرس بالجامعات الإسلامية حتى الآن، في حين أن لسان القرآن لم يعرف غير مفهوم (**الإيمان**) عنوانًا لليقينيات الخمسة، ويقابله مفهوم (الكفر)، ثم أزيحت تلك المفردة القرآنية بمفردة (**العقيدة**) غير القرآنية في العصر العباسي.

ثم ظهر مصطلح (**علم الكلام**) على إثر ظهور إشكالية (**خلق القرآن**)، ثم أطلق أهل السنة على ذلك العلم (**علم التوحيد**)، وكان الأولى التمسك بالمفردة القرآنية، فلسان القرآن بين الإيمان بأدلة ميسرة ودامغة، في حين فتح علم الكلام باب الجدل العقيم السابق عليه واللاحق له، فالشعوب التي دخلت في الإسلام لم تصطدم بالإيمان الذي تلقته عن القرآن، بل تأثرت بشبهات المتكلمين وبخلفياتها الثقافية والدينية، ومن رحم ذلك طرحت مسألة مسؤولية الإنسان عن أفعاله، وغيرها من الأسئلة المهيئة للهزائم التي لحقت بالأمة، وانحرف علم الكلام من علم للدفاع عن أركان الإيمان التي نزل بها القرآن إلى علم وظفته مختلف الطوائف التي نشأت فضلًا عن الحكام لخدمة مآربهم، ودافعت كل فرقة عن ما انتحلته لنفسها، ومن هنا كثر ذم

الخوض في ذلك العلم والمجادلة به، لكونه لا يقود إلى القول بالتخطئة والتصويب، بل الكفر والتفسيق والتبديع.

وعانى علم الكلام من نشأته من مشكلات منهجية، فلقد كان ينظر إليه في البداية على أنه **فقه أكبر** لاتصاله بالعقائد مقابل **الفقه الأصغر** المتعلق بالمسائل الفروعية والعملية، ومن تلك المشكلات أنه قام على الرد والجدال وليس **للتأسيس المعرفي**، من ثم استغرقته الجزئيات، فوقع في: تعضية القرآن، وضرب بعض الكتاب ببعض، وعدم مراعاة الوحدة البنائية للقرآن، وأسقط كل فريق تحيزاته على القرآن، وجعل منه شاهدًا وليس مرجعية وحكمًا.

وأطلق البعض مقولات أنه حمال أوجه، وبذور الاختلاف كامنة فيه، وتلك فرية لا أساس لها لكون القرآن لم ينزل ليتراجم به المتجادلون ولا ليعضد رأي أحد، فرجوع المؤمنين إلى القرآن هو رجوع إلى الله، والقرآن لا يعطي بعضه إلا لمن أعطاه كله، وتوجه إليه بكامل طاقته وقواه، وقرأه بمنهجه لا بمنهج يفرض عليه، فلا يمكن القول بإطلاقية أية قراءة بشرية للقرآن، فهي تتأثر بالسياق والسقف المعرفي الذي تتم فيه، والقرآن مصدر دافق متجدد يكتنز ويكن بداخله الأصول الكلية والثوابت (ص ٦٣-٧٢).

وكان تعامل علم الكلام مع **السنة** أشد ارتباكًا من تعامله مع القرآن، فلقد اعتبر المتكلمون السنة شاملة لكل أثر وروي عن النبي ﷺ من قول وفعل وتقرير، وأكثروا بالاستدلال بأحاديث قولية وفعلية وتقريرية دون تمحيص للسند وللمتن، مع علمهم بأن **الحديث ظني في ثبوته وفي دلالته**، والظن لا يفيد اليقين ولا ينفيه، وتلك آفة منهجية بنيوية خطيرة لهذا العلم، وأكثر علماء الكلام من الاستدلال بالروايات وتساهلوا في قبولها.

ووقع ذلك العلم في آفة تفتيت القضايا والتنقير بحثًا عن أدلة فرعية يرمي بها

الخصوم، ولم يبحث عن فهم متكامل للقضايا، واتخذ من آيات كتاب الله شواهد بدل أن يستلهم منه منهجية معرفية ونظامًا دلاليًا لبناء المفاهيم والتصورات؛ وبذا ظل في حالة استنزاف متواصل كحصاد مرير للتعضية، واستخدم خليطًا من المفردات دون ضبطها بالقرآن مما ولد فوضى دلالية نتيجة وضع اصطلاحات من خارج القرآن وتحميلها بمضامين قرآنية، فصك مصطلح العقيدة بدل الإيمان، ثم وسع مجالها ليشمل مسائل ليست من أركان الإيمان الخمسة ليصل بها إلى ثلاثمئة وثمانين، ويفتح الباب على مصراعيه للتكفير باللازم من تلك العناصر المضافة، (ص٧٣-٨٠).

ثم إن القرآن فريد في حركته الدائبة بين عالمي الغيب المتنزل الميسر وعالم الشهادة المتشيء، والإنسان لا يعلم إلا القليل عن عالم الأمر الإلهي وعالم الإرادة وعالم الخلق والتشيؤ، في حدوده ما بينه الله له في القرآن وما يدركه في الكون، من هنا فإن علم الكلام لا يستطيع أن يبلغ بالإنسان تلك الآفاق، وتناول الكلاميين لكثير من قضايا عالم الغيب المطلق والأمر هو من التكلف المذموم.

زد على ذلك أن علم الكلام يدعم اتجاهات الجدل والمراء التي تتخذ من إثبات تهافت أقوال الخصوم هدفًا، وترمي إلى هدمها بكل السبل، دون السعي إلى كلمة سواء متكاملة؛ فهو علم يقوم على الجدل، وكان لهذا أثره السلبي على علوم أخرى مثل أصول الفقه والتفسير والفقه؛ فهو علم يمثل جزءًا من الأزمة الفكرية ومن نماذج تأزيم حلها (ص٨١-٨٥).

٤- **نحو صياغة علم كلام جديد**: لم يعد علم الكلام بصيغته الموروثة التي تدرس في الجامعات صالحًا، فلقد نضج واحترق، وبات من المطلوب بناء (**خطاب كلامي قرآني**)، وينبغي قصر النظر فيه على الباحثين المتخصصين المعنيين بتطوره، ونقل كل مجال من مجالاته إلى أهل التخصص فيه، ويعنى علم الكلام الجديد

بالبحث في الحداثة وخطاب التقدم والخطاب الليبرالي وسر تقدم غير المسلمين وتخلفهم، فموضوعات هذا العلم التراثية لا طائل من ورائها، ويرمي علم الكلام الجديد إلى الإجابة على الأسئلة الكلية النهائية إجابات كفيلة بأن تحفظ على المسلمين إيمانهم، بقراءة جامعة بين الوحي والكون مع الرد إلى الأمر الأول بحاكمية القرآن.

ومن المهم الوعي بعبرة الأمم السابقة، **فتسييل النص هو مفتاح الانحراف بالنسبة للأمم**، فالنص الثابت المعصوم من التغيير هو وحده الذي يستحيل إخضاعه لمعارك الجدل والكر والفر الكلامي، ومن الممكن أن يكون **كتمان** النص وسيلة لتسييله وإخراجه عن ثباته، وأحيانًا تأخذ عملية تسييل النص صفة **تحريف** كلمات يظن المحرف أنها لن تكتشف، وأحيانًا يثبت المحرف النص ثم **يدعي** أنه مستعصي على الفهم أو ملتبس، وأحيانًا يتم **التلاعب** بالنص بالقياس الفاسد وإلباس الحق بالباطل، ويفتح هذا كله باب الانسلاخ عن الكتاب المنزل، ولقد أصيب علم الكلام الإسلامي بكثير من أمراض علم الكلام عند أهل الكتاب سالفة الذكر، والنتيجة أنه بدل أن يحمي من الشبهات أفرخ شبهات، وقدم زادا للمستشرقين وأعداء الإسلام للطعن في القرآن، فخطاب المتكلمين بني وتأسس بعيدًا عن القرآن، ولما رجع إليه رجع ليتخذ منه شواهد يدعم بها ما قرره بقراءة تجزئة وتعضية، وغابت عنه قراءة القرآن بمراعاة لوحدته البنائية التي كانت ستعصمه مما وقع فيه من مزالق خطيرة، (ص ٨٦-١١٣).

ومن الأهمية بمكان **تحكيم القرآن** في تراثنا المتلاطم الأمواج الذي تحول بفعل التراكم إلى **تراث طائفي**، وكأنه تراث أمم مستقلة، لا تراث أمة القرآن، وليس بيد الشيعة قرآنًا يتداولونه مغايرًا لبقية المصاحف الموجودة بالعالم، وحدها تركة **التراث الروائي الأحادي** هي التي أثقلت كاهل القرآن، وأذهلت المسلمين عن كتاب ربهم وحاكميته، وما ننادي به هنا هو: الوحدة الإئتلافية الناظرة نحو النهوض بأمانة الاستخلاف في الأرض.

فالمطلوب هو التأليف بين المسلمين، لا الاندماج، وسبيل ذلك هو ربط القضايا الخلافية بالمقاصد القرآنية العليا الحاكمة، ومعالجتها في إطار الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، مع اعتبار الوحدة البنائية للقرآن ووحدته البنائية مع السنة منهجًا لفهم السنن ولتفعيل المقاصد، ولمعالجة القضايا الخلافية المعقدة الفاعلة في الواقع، وفي مقدمتها: مسألة الإمامة، والتمييز بين **استخلاف فرد**، واستخلاف **أمة القرآن**، وتحرير هذه المسألة من أسر الشخصنة والماضوية، لينصرف النقاش إلى المرجعية بالعودة إلى حاكمية القرآن بوصفه المصدر المنشئ، وباستحضار حاكمية القرآن ستتغير مباني عملية الاجتهاد بعودة الجميع إلى القرآن، ولن يمكن معالجة الواقع السياسي وإدارة شؤون الأمة دون أن نعيد لمفهوم الأمة مركزيته، مع عدم اختزالها في فرد.

فلقد غابت الأمة في المعالجات الفقهية والكلامية لصالح الفرد الحاكم على الرغم من مركزية مفهوم الأمة في القرآن، وامتدت تلك النزعة السلطوية إلى التفسير، والأمة بحاجة إلى عدم اجترار نزاعات الماضي ولتجنب الهرولة وراء الغرب في البحث عن أرضية مشتركة لها (ص ١١٤-١٣٣).

٥- **اختلافات تنوع لا اختلافات تضاد**: التنوع والتعدد لا يناقض الوحدة، وكل الفرق رغم ما تراجمت به **تقع تحت مظلة ملة الإسلام**، والعبرة بالمنصفين في كل فرقة، وليس بالمزايدات والتجاذبات، فالخلافات العقدية والفقهية بين المسلمين، ما دامت لم تخرجهم عن عبادة الله وحده، فلا يجب أن تكون مدخلًا لإصدار أحكام التكفير المتبادلة.

وتنقب هذه الدراسة في التراث، وترصد شواهد كثيرة على سقم مقولة أن الفرق الإسلامية يكفر بعضها بعضًا كفر إخراج من الملة، وتنبه إلى مقومات الوحدة والتسالم بين المسلمين، ودخولهم في السلم كافة؛ لأن البديل لذلك هو اتباعهم

خطوات الشيطان، وللسلم والتعايش بين المسلمين مقومات أهمها: حرمة دم المسلم وماله وعرضه على أخيه، والإنصاف والتكافؤ في الحقوق والواجبات، والموالاة المحرمة هي أن **تحب الكافر لكفره والعاصي لمعصيته**.

والحكمة من **صلاة الجماعة** هي تحقيق البنيان المرصوص، فالصلاة جامعة، فهي شعار للوحدة لا للفرقة، وتمثل فرصة لمراجعة النفس، والجماعة وضعت في إطار الأمة وليس المذهب والطائفة، وعرف تاريخ الأمة تواصلًا حميمًا بين أئمة وعلماء المذاهب المختلفة، وبين رموز مدرستي الرأي والرواية، فالحوار المؤسس على الحجة والإنصاف في تحرير مواضع الخلاف هو السبيل الوحيد لقطع الطريق على الغلو والتطرف.

والانتصار يجب أن يكون للحجة لا للتقليد، فالحقيقة واحدة، ومسالكها متعددة، وأبو حنيفة يقول: (هذا رأينا لا نجبر عليه أحدًا ولا نقول بوجوب قبوله على أحد، فمن كان عنده أحسن منه فليأت به)، فأسباب التواصل والتفاعل لم تنقطع بين الفرقاء لوحدة المرجعية في التراث العلمي المذهبي، وشرح بعض علماء الشيعة بعض كتب أصول الفقه السنية، (ص١٣٤-١٨٨)

٦- **أفكار ميثاقية للحركات الإسلامية**: من الأهمية بمكان رفع الجهالة بسعة القواسم المشتركة بين الفرق الإسلامية النابع من وحدة المرجعية الكامنة، جنبًا إلى جنب مع التخلص من ثغرات التراث الكلامي والفقهي وما به من مقولات غثة، تحولت مع تطاول الزمن عليها إلى مسلمات، والدعوة هنا هي إلى حاكمية القرآن، ومن **أهم محدداتها وأعمدتها**، أن: الحاكمية هي للكتاب بفهم بشري، وهي مغايرة لمفهوم الحاكمية عند أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فهي حاكمية شرعة الرحمة ورفع الإصر والأغلال، والنبوة لا الملك، وهي حاكمية تتسع للاجتهاد البشري، ولا علاقة لها بالمدلول التحريضي لمفهوم المعاصر الذي ساد مؤخرًا.

أما الركيزة الثانية فهي **مركزية مفهوم الأمة** في مقابل نموذج الفرقة، وفي مقابل

السلطة، فلا موضع للأفكار الوصائية الاستعلائية التي يكرسها مفهوم الفرقة الناجية، فالقرآن يطرح مفهوم الأمة في سياق يحذر فيه من الفرقة والاختلاف ويوجه إلى التحرك خلال الأمة، وأي منظور جزئي فرقي تفكيكي لن يعيد بناء الأمة، (ص ٢٠٠-٢٤٩).

ولابد من التفريق هنا بين مفهومين (إحياء الأمة) و(إنشاء الأمة)، فالنبي ﷺ هو من أنشأها بالقرآن باعتبارها الأمة القطب التي تلتف حولها الأمم، لا باعتبارها مركزًا، أما الإحياء فهو التجديد على أسس سبق أن أقيمت، والزمن غير ساكن، ومن سنن الله أن الزمن لا يعاد إنتاجه فهو سائر صوب يوم القيامة، والمهم هو استعادة الوعي بالخير والشر في سنن الأمم السالفة واستحضار الوجهة القرآنية الجامعة للبشرية على التوحيد والدخول في السلم كافة؛ فهو **حجة الله** على العالمين، لا حجة بعض البشر على بعض؛ وبذا يكون إحياء الأمة وتجديدها ذا **بعدين**: بعد معني بخطاب يستوعب أهل القبلة وأمة الإجابة، وبعد يخاطب بقية البشرية، فالرسول أنشأ **أمة لا دولة**، والأمة هي التي أنشأت دولتها، ولم تعرف المدينة المنورة سلطة هرمية تأمر وقاعدة تنفذ، بل عرفت أمة، **فإقامة الأمة أصل، والدولة فرع عنها، والخلافة خلافة أمة**، والخلافة مرتهنة بوحدتها لا بوحدة السلطنة، والاستخلاف الفردي انتهى عهده، ومفهوم الخلافة أعمق من مجرد تعاقب الأفراد والأمم، والخلافة الإسلامية خلافة أمة لا خلافة سلطة.

والعقلية السكونية لا تصلح لإحياء أمة، وتجديد بنائها، وإذا كانت الأزمة في الغرب أزمة تفكيك وعجز عن إعادة التركيب، فهي لدى المسلمين أزمة منهجية للتعامل مع التراث، وتفسيره بمنطق سكوني، وعدم إخضاعه لحاكمية القرآن، والعودة إلى الحنيفية كمنهج لتجديد الأمة بإقامة الوجه وتقويم المقصد لله، والميل عن الباطل إلى الحق.

وخلاصة القول: إن منهج التغيير في الواقع المعاصر يجب أن يتأسس على جملة مبادئ: الانطلاق من منظور الأمة الكلي في قراءة الواقع، والتحرر من أسر الرؤى السكونية، والمراجعة والتجديد المتواصل، وصياغة خطاب إسلامي يتسق مع عالمية الرسالة الخاتمة وعمومها، وإطلاقية القرآن (ص٢٥٠-٢٧٩).

ثالثًا: نموذج لرؤية الجزئي ضمن الكلي الأمتي: العراق الحديث بين الثوابت والمتغيرات[1]: تمثل هذه الدراسة مقاربة مهمة لنموذج لرؤية الجزئي ضمن الكلي، فهي تقدم تصورًا للعراق في نسق مفهوم الأمة القطب الواحدة، فثوابتها خمسة: عربيتها، وإسلاميتها، وتنوعها، والتداخل بين مكوناتها، ووحدتها الوطنية.

ومتغيرها هو: العبث بمفهوم أهل السنة والجماعة، وتفكيك مفهوم الأمة.

وسنستعرض هنا المعالم الرئيسة لتلك الثوابت، وتلك المتغيرات، وسبل ضبط المتغيرات بالثوابت:

١- ضرورة تحديد الثوابت والمتغيرات: تحديد الثوابت والمتغيرات ضرورة حياتية للأمم، تتوقف عليها عمليات تحديد الأهداف، وبناء الاستراتيجيات، وفهم الماضي والحاضر، والتخطيط للمستقبل، ومفتاح تزييف تاريخ الأمة هو الخلط بين الثابت والمتغير، ومفتاح استعادة الوعي الصحيح هو بناء الوعي بثوابت الأنبياء والرسل على مدى التاريخ الإنساني، وتمييزها عن المتغير، وهو ما يقدمه القرآن بتصديقه وهيمنته على تراث الأنبياء جميعًا، ليصحح التاريخ ويقيمه على الصدق والكلمة الإلهية وحدها، والاستهداء بالقرآن في التخطيط لإعادة بناء العراق، هو المفتاح الصحيح، لمعالجة ما أصاب صورته من خلط بين الثابت والمتغير ومن عبث وتشويه.

فما تقدمه هذه الدراسة هو مجرد إضاءة معرفية على الطريق، على أمل أن يساهم

(١) العلواني، طه جابر، العراق الحديث بين الثوابت والمتغيرات، دراسة تقع في ١١٨ صفحة، المكتبة الإليكترونية.

التذكير بالثوابت في إطلاق حوار بناء بين مكونات الشعب العراقي، والإجابة على مجموعة من الأسئلة الحيوية المترابطة:

- هل هناك ثوابت في الواقع العراقي الراهن؟
- وكيف يمكن تحديدها؟
- وكيف أعاد القرآن إنتاج تاريخ البشرية والرسالات؟
- وهل يمكن الاستعانة بهذا المنهج القرآني في إعادة كتابة تاريخ العراق وتنقيته؟ وكيف يمكن تفكيك مقولات التشكيك في عروبة العراق، وأبدية الخلاف السني الشيعي، والعربي الكردي، وانقسام العراق بحكم جغرافيته البشرية والطبيعية؟ وكيف يمكن تعزيز القاسم المشترك بين مكونات النسيج العراقي؟.

وتمييز الثوابت عن المتغيرات هو المقدمة الصحيحة للإجابة على تلك التساؤلات.

٢- **الثوابت العراقية الخمسة**: العراق عربية إسلامية، متنوعة الأعراق، والأديان والمذاهب، واللغات، وطبيعة الأرض بحاجة إلى توفير أسباب التداخل بين أبناء شعبها، وإلى الوحدة الوطنية.

أ- **عربية العراق**: بدأت الهجرات العربية إلى العراق قبل ميلاد المسيح عليه السلام ببضعة ألوف من السنين، وشيدت الحضارات الأكدية والبابلية والأشورية، وتواصلت الهجرات العربية إليها، وعرفت مدرستي الكوفة والبصرة في صدر الإسلام، فعروبة العراق ليست سمة طارئة، وهي ليست ذات مضمون عرقي، بل **مضمون ثقافي حضاري**، ولم يفقد العراق صفته العربية على مدى تاريخه، بما فيه فترة خضوعه للحكم الفارسي.

ووحدة العراق فرع عن عربيته، فما عرف تاريخيًا باسم العراق كان أوسع بكثير من حدود العراق الحديث، وكان مفتوحًا على محيطه العربي، بل كان له توجه عالمي

على عهد حمورابي، وكان له عطاؤه العالمي مثل الخط المسماري واللغة الأكدية بتراثها الأدبي والحضاري، فعربية العراق مستمرة دون انقطاع على مدى ما يزيد على أربعة آلاف سنة، ومع الفتح الإسلامي، وتأسيس مدينتي الكوفة والبصرة **تناسجت عروبة العراق مع لسان القرآن**، واحتفظ العراق بخصوصية كونه مهدًا لحضارات قديمة، فظهرت فيه تيارات فكرية عديدة تجمع بين الدين والنظر العقلي.

ب- **إسلامية العراق في الفتح الإسلامي**: فتحت العراق في مستهل عصر الخلافة الراشدة، في العقد الثاني للهجرة، والتقت فيها الحضارة الإسلامية ببقايا الحضارة الزائلة، وبقيت أرض السواد بيد أهلها، وصارت العراق منارة وقاعدة إسلامية متقدمة للفتوح في العصرين الراشد والأموي، واتخذ الإمام علي من الكوفة عاصمة له، وصار العراق محضنًا للإسلام لا يختلف عن المدينة ومكة في إثراء وتأسيس الفكر الإسلامي بكل أنواعه: الفلسفي، والكلامي، والفقهي، والحديثي، واللغوي.

وإذا كان التشيع قد **نشأ** في المدينة فإنه **تبلور** في العراق، كما نشأت بها ثلاثة من المذاهب السنية الأربعة المتبوعة، فضلًا عن مدرسة مالكية؛ وبذا فإن إسلام العراق ثابت غير قابل للتشكيك فيه ولا في إزالته.

ج- **التنوع العراقي في الأديان والمذاهب وطبيعة الأرض واللغات**: كان هناك تقارب بالغ بين السنيين والشيعة العراقيين الأوائل، فعروبة العراق وإسلامها لا يحلقان إلا بجناحين هما: **الشيعة والسنة**، وإسلام العراق لا يحلق إلا بأجنحته: العربي والكردي، والتركماني، ومن غير الصحيح مقولة أن شيعة العراق أعاجم، بل لا أساس لمقولة عجمية التشيع، فالتشيع في العراق عربي المولد والنشأة والتطور، فالتشيع بدأ عربيًا وتطور بينهم، وعنهم انتشر في الأماكن الإسلامية الأخرى، وبقيت إيران سنية عدا بعض الأهواز حتى قيام الدولة الصفوية فيها في القرن العاشر الهجري، ووصف التشيع الذي فرضته تلك الدولة بالتشيع الصفوي في

مقابل: التشيع العربي، أو التشيع السني، أي الموافق للسنة النبوية، ويعود ازدهار التشيع في العراق إلى وجود العتبات فيه، واستشهاد الأئمة على أرضه، وكونه محضنًا لحوزات مرجعية تعد هي أهم مراكز الدراسات الشيعية في العالم.

ولعب الشيعة دورًا مهما في صناعة الماضي العراقي القريب، فكانت أغلب المقاومة للاحتلال البريطاني من العشائر الشيعية التي تحركت بتوجيه من المراجع الدينية، بل إن ثورة العشرين هي الأم الشرعية للعراق الحديث، فهي هددت بريطانيا بجعل العراق مقبرة لجنودها، واشترك فيها السنة والشيعة معًا، وتبين البعد الإسلامي للعراق بوضوح في تلك الثورة حيث قاومت البريطانيين، ولم تقبل مقاومة الأتراك، ولا التحالف مع البريطانيين ضدهم، وكانت بذرة الطائفية السياسية هي تحويل بريطانيا الاحتلال إلى وضعية انتداب **بإقامة حكومة غير ممثلة لقوى المقاومة**.

وابتلي العراق بأن كان ساحة للصراع بين السلاجقة الأتراك في أواخر العصر العباسي والبويهيين الفرس، وأعقب ذلك الغزو المغولي، والصراع بين العثمانيين والصفويين، وغرس ذلك بذور الطائفية السياسية، والرؤية الضيقة، ومصادرة الحريات في العراق، ودفع ذلك بالشيعة إلى الاستقلال بحوزاتهم ومدارسهم عن السلاجقة الأتراك بإقامتها في مناطق نائية، وتلمس سبل الاستقلال المادي عن الدولة، بينما بقي علماء السنة مجرد موظفين بها، ومن هنا كان تأثر العلوم السنية بتلك السلبيات أشد منه بالنسبة لعلوم الحوزة الشيعية، (ص٣-٣٥).

والسؤال المطروح هو: كيف زرعت الطائفية في العراق؟ وكيف يمكن احتواء خطرها؟ مفهوم **(الطائفة)** في أصله القرآني يشير إلى: **أقلية صغيرة العدد متحركة في إطار الكل مشدودة إليه**، من ذلك ما يشير إليه هذا المفهوم في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ

وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[التوبة:١٢٢]، إلا أن دلالة المفهوم ما لبثت أن انصرفت إلى حملة المقالات والآراء، ولم يبرز هذا المفهوم بوصفه إشكالية إلا في القرنين الأخيرين بتأثير أمراض داخلية وخارجية، فالعربي المسلم لم يكن يتعامل مع المخالف له من مدخل المفاصلة والعداء وتهديد وحدة الكيان، **ووثيقة المدينة المنورة** شاهد مهم على ذلك، لا يزال يحتاج إلى دراسة معمقة من جانب كافة التخصصات، فلم يكن التنوع مدخلًا للإحساس بالاختلاف أو بالخطر إلا بعد الحملة الفرنسية على مصر والشام، حيث مزج مفهوم الطائفية ذات المكون العددي بمضامين فكرية، وفلسفية، وعرقية، ومذهبية، ودينية، بحيث بات المفهوم يعني **أقلية فاعليتها منفصلة عن فاعلية الأمة**.

وأصبحت الطائفية بهذه الدلالة الجديدة هوية ومصدر أزمة، وكرست الطائفية السياسية على يد ساسة علمانيين، والواقع أن مجرد انتماء الفرد لطائفة لا يجعله طائفيًا، كما أن عمله لمصلحة طائفته لا يجعله طائفيًا، فالطائفي هو من يرفض الطوائف الأخرى، ويتعالى عليها، ويغمطها حقها، وينفصل عن الكل، وتلك كان هي نقطة الضعف التي تلاعب المستعمر بها بنسيج العراق، بتحويل حكامه من **رجال دولة** إلى **رجال طوائف**.

فالتنوع بكل أنواعه الدينية والعرقية واللسانية والمذهبية ثابت عراقي، ينبغي أن تتفق كلمة الجميع على تحويله إلى إمكانية لا إلى معوق، ولابد من بناء الوعي بكون المخالف المذهبي أو الديني أو العرقي مصدر قوة، بحيث لو لم يوجد لوجب السعي إلى إيجاده، وأس البلاء هو تحويل الطائفية إلى طائفية سياسية وأيدلوجية حكم،

د- ضرورة توفير كل أسباب التداخل بين أفراد الشعب: هذا الثابت لازمة ضرورية لسابقه، والتداخل العفوي الفردي لم يعد كافيًا، ولابد من العمل المنظم الجماعي لتحقيق التداخل بكل أنواعه، ووضع برامج مدروسة له، لإقامة شبكة

علاقات توحد كل ألوان الطيف العراقي.

هـ- **الوحدة الوطنية**: الدرس الذي يجب أن نعيه أن سعي كل فصيل للاهتمام بقضاياه دون غيرها لا يخدمها، ولابد من النظر إلى العراق في كليته، فالطائفية والعنصرية السياسية مفرزة كوارث، وإعادة تحديد الهوية العراقية الجامعة هي صمام الأمان والمخرج، لبناء مؤسسات المجتمع والحس الوطني المشترك، وإعادة بناء منظومات التربية، والتعليم، والإعلام، والثقافة كفيلة، باستيعاب درس سفاهة من يحاول الصيد بالأسد، فالأسد يصطاد لنفسه لا لغيره؛ فهو لا يجيد لعب دور كلب الصيد، (ص٣-٤٢).

٢- **تجلية زيف الانتماء البعثي للمكون السني العراقي**: لعب حزب البعث العراقي على وتر ادعاء الانتماء **للمكون السني العراقي**، في استحيائه لكل التراث السلبي الموروث المنتن، عن الصراع بين السلاجقة، والبويهيين، والعثمانيين، والصفويين، وصناعة جدار بين السنة والشيعة، رغم حقيقة علمانية ذلك الحزب، ومناهضته للدين شأنه شأن الحزب الشيوعي، فهما لا علاقة لهما بسنة و لا بشيعة، ولا فرق بين الحزبين غير أن الحزب الشيوعي ينكر الدين، وحزب البعث يوظف الدين لخدمة مآربه.

وعلى يد حزب البعث كان سقوط العراق في يد المحتل الأمريكي بالخيانة والخور وسوء التخطيط معًا، تتويجًا لحلقات بدأت بانقلاب عبد الكريم قاسم وعبد السلام عارف على الحكومة المدنية، وتولي العسكر الحكم، وترك مهمتهم الأصلية، وهو الوضع الذي استمر حتى انتهي بتفكيك ذلك الحزب ومعه الدولة العراقية ذاتها بعد ٥٦ سنة من ميلاد حزب البعث.

ولعبت المؤسسة العسكرية دورًا مهما في نقل بعض القيم الغربية وأساليب الحياة الغربية إلى شرائح واسعة من الشعب العراقي، فتآكلت روح المقاومة لدى العشائر

وحل محلها الولاء للضباط والجنود، والانفصال عن الروح القبلية، وعسكرة المجتمع، والتضحية بالأساسيات لصالح التسلح، وتسويغ الانقلابات والأوضاع الاستثنائية، وغرس بذرة الطائفية السياسية واستفزاز الأقليات، وصب ذلك كله ضد تشكل رؤية كلية نابعة من عقيدة الأمة، ويسهر المتربصون بالعراق على استدامة تلك السلبيات وتضخيمها.

ولكي نؤسس لاستعادة بناء الهوية العراقية على الثوابت الخمسة سالفة الذكر، يتعين طرح جملة من القضايا المعرفية، يتصدرها: سيرة مفهوم **(أهل السنة والجماعة)** وإطار علاقته بمفهوم **(الشيعة)**، وهل للمفهومين دليل شرعي معتبر؟ وهل لحديث افتراق الأمة وهلاكها جميعًا إلا الفرقة الناجية من أساس؟ وما سر إخفاق كثير من حركات التجديد الإسلامي الداعية إلى التقارب بين المسلمين في القديم والحديث؟ ولم لا يعتبر المسلمون بتحرك غيرهم صوب الوحدة؟ وكيف يمكن تحقيق تكافؤ التنوع في مكونات الأمة؟ وهل يمكن جعل العراق نموذجًا حضاريًا لها؟ ولم يعد حزب البعث بفلسفته أكبر معول هدم التعايش المشترك في العراق بتعصبه ضد الشيعة؟ وما دلالة اعتماد بريطانيا فترة الاحتلال والانتداب على قيادات سنية؟ واعتماد المحتل الأمريكي على قيادات شيعية، وهل يمكن تأسيس ميثاق شرف جامع لكل العراقيين؟ .

الغاية من طرح هذه الأسئلة هو استعادة الوعي، بعد طول معايشة لشعارات غيبت حاسة الفكر، وحق التفكير، والتدبر، وإعادة بناء العقل على بصيرة منهجية، مستوعبة للدروس.

أ- **حقيقة حزب البعث وتكوينه**: نشأ حزب البعث العربي الاشتراكي عام ١٩٤٣ من طلاب بالمدارس الثانوية بقيادة أستاذ ثانوي هو: زكي الأرسوزي اليساري الفرنسي الثقافة، الساعي لإنهاء الاحتلال الفرنسي للواء الإسكندرونة،

ومقاومة مسعى تتريكه، واستهدفته قيادات طلابية تقليدية، وسعت إلى تحجيمه من أمثال: ميشيل عفلق، وصلاح البيطار، ولا يوجد سلاح أشد فتكًا بالأفكار من **تبنيها** بعد **تفريغها** من محتواها، وجعلها مجرد **شعار** لا مضمون له، مع إضفاء قداسة عليه، وحظر تفكيكه، بغية بقاء كامنة خفيًا، ومع نشأة الحزب العربي الاشتراكي في حماة، بزعامة أكرم الحوراني، اتحد الجناحان، ونشأ حزب البعث العربي الاشتراكي، في ظل الاحتلال على يد قيادات مشبوهة، وذات توجه طائفي ضيق.

ولم تتجاوز ثقافة الحزب مجموعة أحاديث مرتجلة لعفلق والبيطار، ومقالات مترجمة، ومنشورات الحزب، فكان **الحزب بلا ثقافة**، وكان عفلق يحيل دائمًا على صورة المجتمع الفرنسي، ونموذج المجتمع العربي الجاهلي، ويطلق مفهوم البعث العربي تاركًا لكل أن يفهمه كما يشاء، ويحيط كل شعاراته بالغموض، ويلفق مذهبيته من مصادر شتى في بناء مفهوم (القومية العربية البعثية)، من فكر هيجل وماركس وبورسوف وبرجسون، وذهب إلى أن القومية العربية البعثية كائنة في كل عربي دون أن يكون له دخل في التقبل الاختياري لها، فهي جزء ثابت من فطرته وهويته، وهي بدهية لا تحتاج إلى دليل وبرهان، **فالحزب هو الأمة**، ومن حق طليعة الحزب أن تتحدث باسم الجميع، وهي قد تقسو عليهم لتعيدهم إلى أنفسهم، ومن يقسو عليها ينكر نفسه.

وبذا شرع عفلق للاضطهاد والقسوة، وللظن بأن من الواجب أن يتطور الدين مع العروبة، فالإسلام مجرد عامل من عوامل تكوين أخلاق العرب الفردية، والرسول هو القائد العربي، وهو كان كل العرب، فليكن كل العرب محمدًا، ومعنى ذلك أن عفلق قزم مفهوم القومية في: **العرق العربي ونقائه**؛ وبذا أسس عفلق للشمولية التي أضرت بكل مكونات الشعب العراقي، (ص٤٣-٦٧)

ب- **مفهوم أهل السنة والجماعة**: هذا المفهوم مركب من فرعين، وهو أخطر ما

جرى تداوله من مفاهيم في علم الكلام، والفرق، والطبقات (أهل السنة) و(الجماعة)، ومفهوم (أهل) يعني: من يجمعهم والمرء مسكن واحد، وتوسع فيه ليشمل: كل من يجمعهم وإياه نسب واحد، ومفهوم: أهل البيت على معان عدة: أسرة النبي (في باب الفضائل)، وبني هاشم وبني عبد المطلب (في باب الزكاة)، وكل من آمن بالنبي (في باب الدعاء والصلاة)، وخصه الشيعة ب(أهل الكساء)، وخصه البعض ب(أزواج النبي) .

وجماع هذه المعاني أن مفهوم (**أهل**) يشتمل على: الانتماء، والتكافل المعنوي، إضافة إلى صلة الدم والرحم، وإضافته للسنة تعني أنهم صاروا للسنة من حيثيات مختلفة بمثابة (الأهل) للإنسان، ومن ذلك في القرآن (أهل التقوى وأهل المغفرة وأهل الكتاب)، ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾[المدثر:٥٦]، ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الفتح:٢٦].

أما **مفهوم السنة** فهو متعدد الدلالات: السيرة، الطريقة حسنة أو سيئة، والمذهب، وترد السنة في القرآن كثيرًا بمعنى: القانون الكوني والقانون الاجتماعي، والعادة مع الدوام والاستمرار، أما المعنى الذي ساد فهو: تمييز عامة المسلمين وجمهرتهم وسوادهم الأعظم عن الفرق التي نشأت بعد العقد الأول من وفاة النبي ﷺ مثل: القدرية، والجبرية، والمرجئة، والخوارج والمعتزلة، وكان التشيع قائمًا، ولم يكن يعد ضمن تلك الفرق، والبون شاسع بين الشيعة وبين **النواصب** (المعادين لعلي وآل البيت) و**الروافض** (الرافضين لجمهرة الصحابة)، أما (**الجماعة**)، فهي من: الجمع والبعد عن الفرقة والاختلاف، فالجماعة جمع له إمام، وأضيفت (الجماعة) إلى المسلمين، فقيل: جماعة المسلمين، وسمي عام التوافق بين المسلمين: عام الجماعة.

ولم يكن تعبير (**أهل السنة والجماعة**) متداولًا ولا معروفًا طيلة القرون الثلاثة الخيرة، ولم يتحول إلى اسم علم على جماعة من المسلمين إلا في أواخر عهد الخليفة المتوكل، فكيف تم شحن ذلك المفهوم بدلالته الراهنة وتكريسه؟

التعبير الذي ورد بالقرآن في وصف جماعة المسلمين هو: **الأمة**، وهو مفهوم يطلق على ما كان أصلًا لوجود الشيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه، فالأمة هي كل جماعة يجمعهم أمر ما تسخيرًا أو اختيارًا، كان هذا هو حال المسلمين إلى أن ظهرت الفرق، ولم يرد مصطلح (أهل السنة والجماعة) في كتب المتقدمين.

ثم بدأ ظهور مفهوم (أهل السنة) للتمييز بين أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي، ومع اعتزال أبو الحسن الأشعري للمعتزلة والانضمام إلى أهل السنة في القرن الرابع الهجري أطلق عليه لقب (إمام أهل السنة والجماعة).

وفي القرن الخامس الهجري ظهر مفهوم (**الفرقة الناجية**) مع ربطه بمفهوم (أهل السنة والجماعة)، وبين أبو منصور عبد القاهر بن طاهر الإسفرائيني في كتابه (الفرق بين الفرق) أن مفهوم أهل السنة والجماعة يضم **ثمانية صنوف من الناس**: من أحاطوا علمًا بأبواب التوحيد والنبوة دون تشبيه ولا تعطيل، وأئمة الفقه من أهل الرأي وأهل الحديث، ومن أحاطوا علمًا بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبي، ومن أحاطوا علمًا بأكثر علوم اللغة، ومن أحاطوا علمًا بوجوه قراءات القرآن وتفسيره، والزهاد الصوفية، والمرابطون في الثغور، وعامة البلدان التي غلب عليها شعار أهل السنة واعتقدوا صواب مقالات علماء السنة والجماعة.

وخلاصة هذا البيان المفصل أن مفهوم (أهل السنة والجماعة) كان هو المفهوم المقابل ل(أهل البدعة)، ثم انفتح المفهوم بعد انتصار الأشاعرة ليقف في مواجهة كل الفرق الأخرى مع استبعادها من حظيرة النجاة؛ وبذا تعمقت الهوة، واتسعت بين الفرق، بما مزق الأمة (ص٦٨-٧٦).

وفي هذا التطور الدلالي للمفهوم افتئات على الأمة التي تم تشكيلها بالوحي وبمنهج قرآني، لتكون نموذجًا للبشرية، تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر وتؤمن بالله، وتبني مقاصدها العليا: التوحيد والتزكية والعمران، وترسي دعائم: الوفاء بالعقود وحفظها والعدل وأداء الأمانات إلى أهلها، والمساواة بين البشر، والقيام بواجب الاستخلاف، وتبين الرؤية الكلية لهذه الأمة أن للبشرية مهمة واحدة هي: **الاستخلاف**، والإنسان مسؤول عن حماية كل ما في الكون ووضعه باتجاه الغاية التي خلق الله الخلق من أجلها، ثم قيادة قافلة التسبيح للحق.

وهذه الأمة قامت، وأقامت عمارة، وأصابتها سنة مداولة الله الأيام بين الناس، فلم تحتفظ بوحدتها وخيريتها ووسطيتها وشهادتها، وخسر العالم بذلك القطب الهادي في ظلمات البر والبحر، وهي خسارة لم يعوضها حتى الآن، أما خسارة أمة الإسلام لنفسها وفي نفسها فهي تجل عن الوصف، بحملها القرآن حملًا حماريًا، وهجره وعدم التدبر فيه، مما أفسح المجال للفتن وللبدع.

فلقد حدث فصام بين الأمة ومصدر هدايتها، وكان مؤشر ذلك هو تلمس حركات الإصلاح من منتصف القرن التاسع عشر حلولًا لمشكلاتها من خارجها، وبدأت الأمة مرحلة استيراد الحلول، والأفكار، والمبادئ والنظريات، والعقائد، والمذهبيات من حضارات وأمم أخرى، وإضفاء شرعية وفاعلية عليها، فتواصل الفشل والتراجع، وباتت الأمة ممثلة فحسب في نماذج فردية، أما **الجسد الجماعي للأمة** فسرت فيه الفرقة والطائفية والاقتتال، ومن من فرقة إلا وترى أنها هي الفرقة الناجية الوحيدة، وتكونت **ثقافة مريضة** واسعة راسخة حول مفهوم: فرقة ناجية، والكل هالك، فرقة على الحق والكل على الباطل.

وهكذا تم تفكيك مفهوم الأمة لصالح: دعاة الطائفية السياسية والمصالح والولاءات الضيقة، ولا مخرج من ذلك غير العمل الجاد لتحقيق التوحيد وإعادة بناء الأمة مفاهيم وكيانًا لعل ذلك يساعد على إنقاذ ما يمكن إنقاذه.

ولتكون بداية القيام بذلك سليمة فإنها يجب أن تنطلق من مراجعة جماعية على مستوى الأمة لتراثنا كله منذ وفاة النبي ﷺ حتى الآن، ولن يتم إعادة بناء الأمة إلا بتلك المراجعة، فكل حركة لإصلاح لا تبدأ من ذلك مصيرها الفشل، فالأمة مرت بثلاث مراحل:

أولاها: من عصر النبي ﷺ حتى عصر التدوين.

و**الثانية**: من عصر التدوين حتى بداية الاحتكاك بالغرب من موقع الضعف والفرقة والتمزق.

و**الثالثة**: من لحظة عدم ممانعة الأمة في السعي للحاق بركب الغرب من دخول نابليون مصر.

ففي المرحلة الأولى كان الإسلام هو المرجعية الوحيدة والمطلقة، وفي **الثانية** امتزجت تلك المرجعية بتراث الأوائل، وفي **الثالثة** دخلت المرجعية الغربية بالمقاربة والمقارنة والتبني والازدواجية المؤسسية، وانكمشت المرجعية الإسلامية في الأحوال الشخصية، ولم تكن الصحوة الإسلامية فجرًا صادقًا لعدم انطلاقها من مراجعة تراث الأمة كأساس لاستعادة مرجعيتها.

فحركات الإصلاح لم تنقب في عملية بناء الأمة في عصر التلقي، ولا في بناء الرؤية الكلية للأمة، ولا في مراجعة الحالة العقلية والنفسية للأمة، ولا في إدراك فعل الزمان وصيرورته، والجدلية القائمة بين الغيب والكون والإنسان، ونتيجة لذلك ضعفت مناعة الأمة، وواصل الغرب الضغط عليها واختراقها في كل المجالات، والكوارث يجب أن تدفع الأمة إلى النقد والمراجعة على أساس من العقيدة والعلم وابتغاء العمران، وتلمس قوانين التأليف بين موارد القدرة الشاملة للأمة (ص٧٧-٩٢).

وخلاصة القول أنه لا صلة ولا علاقة بين حزب البعث العربي الاشتراكي

وطائفة (أهل السنة والجماعة)، ولابد من مراجعة أثر الأحاديث الضعيفة والموضوعة في تمزيق وحدة الأمة، والأمة بحاجة إلى الخروج من **فتنتين**: **فتنة التفسير** (التي حملت القرآن بكل التراث الزائف المريض الذي حفل به تراث الأمم السالفة المحرف عن مواضعه) **وفتنة الحديث** (التي تداعى لها الوضاعون، ومحترفو الكذب، والقصاصون، والوعاظ، وعلماء الفرق بألوف من الأحاديث الموضوعة والضعيفة، ومن الآثار المنسوبة إلى الصحابة)، وحدث لتلك الأحاديث تواتر معنوي، أحدث شروخًا في بنية الأمة.

ومن تلك الأحاديث **حديث افتراق الأمة** الذي أقيم عليه علم الملل والنحل والفرق، على أن الافتراق حتمي بخبر عن النبي الصادق الأمين، مع التنازع على من هي الفرقة الناجية، وذلك الحديث محمل بالوهن والتدليس والجهالة، وهو يحتاج لدراسة نفسية عقلية اجتماعية للأثر الذي أحدثه في البناء التربوي للأمة، فالنجاة والهلاك أمران أخرويان الحكم فيهما منحصر بالله تعالى، أما الدنيا فهي **دار ابتلاء** وعمل، ولن يغفر الله لمن يفرقون كلمة الأمة ويجعلونها شيعًا وأحزابًا، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[الأنعام:١٥٩].

فمنع التفرق يأتي مقرونًا بالشرك، والشيع: الجماعات التي يفارق بعضها بعضًا ولا يكونوا على تآلف وتعاضد وتناصر، فأمتنا أمة واحدة بشيعتها وسنتها، وعربها وكردها وتركمانها وغيرهم، (٩٣-١٠٠).

الفصل الخامس
معالم على الطريق إلى
إصلاح الفكر الإسلامي

الفصل الخامس
معالم على الطريق إلى إصلاح الفكر الإسلامي

يبلور هذا الفصل في مبحثين رؤية العلواني لخطاب إسلامي معاصر كلي جامع تتعدد روافده لتخاطب كل مكون من مكونات أمتي الإجابة والدعوة على النحو الذي يوصل رسالة الإسلام للبشرية على النحو الصحيح والفعال، عبر منهاجية مستقاة من القراءة السياقية الجامعة للقرآن والسنة النبوية.

المبحث الأول
مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر[1]

يقع هذا الكتاب في ١٨٩ صفحة وهو يتضمن تصديرًا ومقدمة للطبعتين الأولى والخامسة منه، يليها ثلاثة أقسام بكل منها فصلان، ويختص **القسم الأول** بأزمة الخطاب الإسلامي المعاصر وعقلية التأزيم وتوالد الأزمة، أما **القسم الثاني** فيدور حول: حل الأزمة في إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة، وأما **القسم الثالث** فموضوعه هو مواصفات الخطاب وأنواع المخاطب والعقبات والمعوقات التي تواجه الخطاب، وهو يعد الحلقة الثانية المكملة لحلقة بحثية عن الأبعاد الغائبة عن الخطاب الإسلامي المعاصر.

ويراد بمصطلح الفكر: الطريقة التي يستعملها العقل الإنساني في سعيه لمعرفة الحقيقة النظرية أو العملية، فالفكر هو التدبر في الشيء، والرؤى والمعاني والحقائق التي يتوصل إليها العقل بعد البحث، بالتالي فإن الفكر الإسلامي يعني المنهجية التي يستعملها العقل المؤمن بحقيقة الإسلام للبحث عن الحقيقة، أو الرؤى والحقائق التي يتوصل إليها بعد البحث، وإصلاح المنهج يصلح الفرع، وكان لدى المسلمين في لحظة الازدهار سليقة منهجية في النظر العقلي دون صنعة مقصودة،

(١) العلواني، طه جابر، إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٩.

ولكن الضعف الحضاري أصاب تلك المنهجية؛ لأن الجدلية بين الفكر ومنجزاته متبادلة.

وعرفت الأمة إصلاحيين في العصر الحديث حاولوا استعادة عافيتها المنهجية من أمثال: محمد إقبال، ومالك بن نبي، ومحمد الفاضل بن عاشور، ورأى هؤلاء أن مفتاح إصلاح حال الأمة هو **إصلاح حال الفكر**، وتبنى المعهد العالمي للفكر الإسلامي هذا النهج منذ نشأته، حيث ركز على تضمين الإصلاح الفكري ضمن الإصلاح المنهجي، واعتبر منهجية التفكير جزءًا من ثقافة الأمم ومفتاحًا للنهضة.

ومما لاحظه المعهد العالمي للفكر الإسلامي أن معظم حركات التصويب والبعث الحضاري انصرفت إلى معالجة آثار الإصابات الفكرية وترميم الصورة، ولم تعط **للمناهج** ما تستحق من اهتمام، فظل الخلل في المنهج قائمًا، وتبعه خلل في المنتج.

والسؤال الذي يطرح نفسه في مستهل هذه المعالجة: **لماذا المناداة بإسلامية المعرفة؟** فهم الخطاب ضرورة تستدعي فهم المخاطب لطبيعة الموجه إليه الخطاب، وهو المجتمع ببنيته النفسية والاجتماعية والتاريخية، وخلو الخطاب من التعقيد والاختزال، ووعي المخاطب برسالته، بحيث يحفزه الخطاب للعمل عبر محاولة إصلاحية معرفية منهجية، فالأمة **ليست بحاجة إلى تجديد الدين، بل إلى الوعي المعرفي المنهجي المنبثق منه**، ولا يكفي لتحقيق ذلك مجرد استعادة اكتشاف تراثنا؛ فهو غير كامل وغير واف دون وعي منهجي بمتطلبات العصر.

والأمة بحاجة إلى قراءة للقرآن ذاته تستنطق إجابات منه باعتباره تبيانًا لكل شيء، فالتجديد ليس تجديد تراث السلف الذي مثل خلاصة فكرهم في الدين، والتحديث ليس تقليد الغرب، فالحاجة ماسة لإعادة تشكيل العقل المسلم ووصله بالقرآن، وهذا هو ما تسعى إليه إسلامية المعرفة الرامية إلى إعادة بناء الأمة القطب

وإنتاج المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر وبناء مناهج للتعامل مع القرآن والسنة والتراث الإسلامي والتراث الإنساني المعاصر (ص٧-٤٤) .

وعلى ضوء هذه الخلفية دعونا نقدم إطلالة على أقسام الدراسة وفصولها تباعًا فيما يلي:

أولًا: أزمة الخطاب الإسلامي المعاصر: ثمة توافق بين مثقفي الأمة على أنها تعيش أزمة فكرية، وتولدت من الحس بالتأزم مجموعة من المشروعات الإصلاحية الاجتهادية، ولكنها ركزت تحت وطأة النموذج الحضاري السائد على عالم الأشياء على حساب عالم الأفكار، وأدى ذلك إلى عدم توازن في المشروع الإسلامي، عبر عن نفسه في أمرين:

أولهما: توجيه الاهتمام لحفظ العقيدة من مدخل الوهم بأن الأزمة الفكرية مجرد واحد من أعراض الخلل في العقيدة، ولم يتنبه المسلمون إلى حقيقة أن القلوب عامرة بالعقيدة وأن موطن الخلل هو اضطراب المفاهيم، على نحو جمد أمور العقيدة ذاتها في جدليات شكلية جامدة.

و**ثانيهما**: التركيز على تعبئة الأمة للمواجهة السياسية، وانقسمت الأمة هنا بين دعاة لتقليد الغرب وبين من يحصرون سبب التخلف في تشويه العقيدة، مع الاتفاق بينهما على أن التغيير تتولاه السلطة السياسية، ويجب السعي للإمساك بزمامها لتلك الغاية، والنتيجة المترتبة على ذلك هي الاستسلام للثقافة الغازية بشغف بالغ يفضي إلى تعدد مشروعات الإصلاح وتباينها، وفقدان الهوية واضطراب الشخصية والأزمة الفكرية.

ومن بين أهم **عوائق الإصلاح** الراهنة: الخلط بين **العقيدة** التي هي وحي إلهي محدد الأركان وبين **الفكر** الذي هو جهد بشري غير معصوم يستدعي إصلاح مناهجه، ومن المقولات المجانبة للصواب الزعم بأن المعرفة لا دين لها وأنها تتبع

دين الناقل لها، وحصر علاج داء الأمة في إضافة حصص في المواد الإسلامية، ففي ظل تعدد المشروعات الإصلاحية يرافق المشروع الإسلامي مشاريع تقلد الفكر الغربي وتتبناه وتزعم عالمية الثقافة الغربية المعاصرة ومشاريع تلفيقية، ويسعى المشروع الإسلامي إلى الإصلاح العقيدي بزيادة الدروس الدينية، وإلى إصلاح الجانب السياسي بالعمل السياسي وبالقوة، ويسفر ذلك عن الخلط بين العقيدة والفكر واختزال الفكر وتوهم لا دينية المعرفة، وفي المقابل تتمرس دعوى عالمية الثقافة الغربية المعاصرة بتأثير الغلبة في نفسية المغلوب وبالترويج الإعلامي لها، وبالإفراط في ابتعاث أبناء المسلمين للتعلم في الغرب، وتقليد الغرب في نظمه التعليمية، وإنشاء فروع للجامعات الغربية بالبلدان الإسلامية.

وفي هذا السياق يتوقف العقل المسلم عن الإبداع ويحقق المشروع التغريبي الطغيان بطابعه المادي النافي لما هو روحي ودفعه لعالمنا الإسلامي إلى التبعية، وفي نفس الوقت يعزو أنصار المشروع التغريبي فشله في تحقيق التقدم في العالم الإسلامي إلى سكونية العقل المسلم، وإلى عدم اهتمام الخطاب الغربي بالتوظيف الصحيح للمصطلحات التراثية الإسلامية، بترويج مفاهيم الغرب وعقائده تحت مسميات إسلامية تراثية بدل من سوقها على أنها منتج غربي مباشر.

ويبرهن كل ما سبق، على أن أزمة أمتنا فكرية بالأساس، وسائر الأزمات الأخرى تابعة للأزمة الفكرية، ودعاة التغريب يفكرون في تقديم المشروع الغربي بثوب جديد بغية استئصال المناعة الفكرية للعقل المسلم بإسقاط المفاهيم التراثية على المشروع التغريبي، واستغلال المصطلح التراثي القديم وتوظيفه، والاستفادة من مشروعيته، (ص٤٩-٦٧).

ثانيًا: عقلية التأزيم وتوالد الأزمة: الأزمة الفكرية مرض خطير يحيل الحلول أحيانًا إلى أزمات أشد فتكًا بالجسم المريض، ولقد نعى القرآن على أصحاب العقلية البقرية الذين حولوا الحل القرآني البسيط إلى معضلة، ومع إيقاف المسلمين عقولهم

عن الاجتهاد، حاكوا اليهود في التفكير البقري وحولوا الكثير من الحلول إلى أزمات، فهم بتوهم رعاية السنة أفرطوا في رعاية السند والمتن على حساب المقاصد الكلية للسنة والربط بينها وبين القرآن الكريم، وربطهما معًا بالقرآن الكريم، والنظر إلى السنة كمنهج متكامل لصناعة القدوة والأسوة الحسنة، وهم بوهم الدفاع عن العقيدة، حولوا **علم الكلام** إلى مادة جدل في أسئلة غثة فرقت الأمة وعطلت دور العقيدة في الحياة، وأوهمت بإمكانية حدوث تعارض بين النقل والعقل.

وهم حولوا **الفقه** بوهم الدفاع عنه إلى شريعة بجانب الشريعة، وأحاطوه بكم هائل من الفتاوى والشروح والحواشي والآراء الشخصية، على نحو غاب معه البحث عن المقاصد والرؤية الكلية لحساب الشكليات والمظاهر، وهم بوهم إعادة الاتصال بين النظرية والتطبيق وربط الأمور بمقاصدها، وإعطاء الوسائل حكم المقاصد، وقعوا في فخ انحرافات **صوفية** داعية للعزلة عن المجتمع ومشاكله وقضاياه بدعوى عدم الانغماس في الهموم الدنيوية الدنية، وتناسى بعض قيادات التصوف المتأخرين مبدأ أسلافهم في اعتبار الدنيا مزرعة للآخرة ومجالًا للشهود الحضاري (٦٩-٧٦).

ثالثًا: خطاب إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة: حتى عهد قريب كان الخطاب المتعلق بإصلاح الفكر يواجه بالعداء تارة وبالتجاهل تارة أخرى، نتيجة جهل بمحتواه أو تربص بأصواته ومكر به وبالمستجيبين له، وكان كثير من جمهور المخاطبين به يعتبرونه ترفًا وتقاعسًا عن الأهم وهو الكفاح السياسي والجهادي، ومن جهة أخرى يواجه خطاب إسلامية المعرفة بالإنكار لدمج مفردتي المعرفة والإسلامية، بزعم أن المعرفة موروث إنساني مهما اختلفت الملل والنحل، ولكن تلك المعارضة بدأ صوتها ينخفض في ضوء ما توافق عليه الجميع حاليًا من الخسارة الفادحة التي ترتبت على الفصل بين العلم والدين والقيم.

فلقد مر الموقف من إسلامية المعرفة بمرحلتين، أولاهما، توزعت فيه رؤى المخاطبين بها بين القبول والغفلة والإنكار والمحارب، لعدم فهم علاقة الإسلام بالمعرفة، وللرغبة في تقديم المشروع الغربي في ثوب جديد، أما في **المرحلة الثانية** فخفت حدة المعارضة نتيجة جهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي وإقدام الغرب على مراجعة مناهجه على نحو يعيد الربط بين العلوم والقيم، ومع ذلك وقعت بعض فئات الأمة في فخ الاستلاب الثقافي.

ويؤشر ذلك على الحاجة الماسة لتجديد خطاب الفكر الإسلامي المعاصر بما يحقق الشهود الحضاري ويعالج الأزمة الحضارية الراهنة في مواجهة طغيان الفكر الغربي الغزير والمستورد، والسبيل إلى ذلك هو جعل الصدارة لقضية إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة **لبناء الشوكة الفكرية** عبر مراجعة الذات، وهضم الحداثة الغربية ونقدها، وإخراج مشروع إسلامي معاصر موحد غير مأزوم، له منهج واضح باني محرر من الآفات والمعوقات (ص٧٧-٨٦).

رابعًا: المعالم الكبرى لمشروع إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة: مفتاح تحديد تلك المعالم هو مسلمة فشل المشروع التغريبي في إحداث النهضة، وتعثر المشروع الإسلامي الحركي في تحقيق أهدافه، وضرورة تتبع حركة الفكر الإسلامي منذ نزول (اقرأ) والتخلص من القراءات الموجهة القاصرة التي تسعى وراء اكتشاف شيء سبق لها افتراضه، وتلك هي السمة الرئيسة للقراءات الاستشراقية والجزئية والحزبية والطائفية، ومن هذا المفتاح تطرح الدراسة المعالم التالية:

١- **مشروع إسلامية المعرفة لإصلاح المنهجية هو استئناف لجهود سابقة:** ترتب على أزمة الإمامة العظمى خلل في العلاقة بين العقل والنقل، وبذلت محاولات لمعالجة الانحرافات المترتبة عليه، بدءًا بتدوين السنة وجمعها، ثم جمع أصول الفقه وتدوينه، وجمع مقالات الإسلاميين وتحليلها، وتأسيس الفقه المقاصدي، والتجديد

الحضاري في العصر الحديث؛ وبذا فإن قضية الإصلاح الفكري ضاربة بجذورها في طول تاريخنا وعرضه، وقد يكون الفكر سليمًا لدى ولادته، ثم تعرض له آفات عند متلقيه بما يجعله بحاجة إلى التجديد المتواصل والاجتهاد المستمر.

٢- **أساس المشروع ومصدره المنشئ هو القرآن، والسنة هي المصدر المبين له:** نبه القرآن على **عثرات المناهج** البشرية، ونبه الرسول ﷺ كذلك على كثير من الإجراءات الوقائية المنهجية للحيلولة دون وقوع الأمة في براثن الأزمة الفكرية، وحذر من الخلط بين الغيب الذي اختص الله نفسه بالعلم به وأمر الغيب والشهادة الموجه نحونا المتكشف عبر العصور وفق الإمكانات المعرفية، وأوضح النبي ﷺ أهمية البعد الزماني والمكاني وملاحظة المقاصد والغايات، وأرشد إلى تثبيت الإطار المرجعي بوقفه على كتاب الله، وأمر بالاجتهاد والتجديد في فهمه.

٣- **المشروع تجديد لفكر الحركة وتنشيط لحركة الفكر:** إسلامية المعرفة مشروع لبيان الأسس الفكرية لحركة الأمة للتدبر في السنن الكونية، وتزويدها بما تحتاجه من فكر ومن أساسيات للقراءة الكلية الجامعة لقراءة كل من الوحي والكون.

٤- **لمشروع إسلامية المعرفة واقع وواجب وسبيل وغاية:** أما **الواقع** فهو التعامل المسؤول في مواجهة عنت غربي وتدهور في الواقع الإسلامي، وأما **الواجب** فهو ضرورة إصلاح مناهج الفكر وبناء النسق الثقافي، وأما **السبيل** إلى ذلك فهو: استلهام الأصالة وهضم الحداثة، وأما **الهدف** فهو تحقيق الفاعلية والتأثير في نشاط تفهم طبيعة العمل والوعد بالدور المنوط بالأمة والإحاطة بتفاصيل الواجب.

ولباب ذلك كله هو: **التعريف بقضية المشروع الإسلامي** (التوعية بخطة إسلامية المعرفة وبناء الكوادر) **وتطوير القضية** (الرصد والتتبع والتحليل والتفسير والتوجيه والنقد والتقويم والتسديد) **وحماية القضية** (تقديم نماذج مفصلة لاجتناب الغموض والميوعة والتسطيح في التقديم والتعميم) **وبلورة القضية** (توضيح

تفصيلات جوانبها المختلفة).

وتقوم تلك الخطة على مبادئ عامة: **أولها: التوحيد** (وحدة الخلق والحقيقة والحياة والإنسانية وتكامل الوحي والعقل والشمولية في المنهج والوسائل) بهدف إعادة بناء منظومة الفكر لدى المسلمين وبناء النسق المعرفي والثقافي منها، انطلاقا من **خمسة محاور**:

أولها: الفكر كخاصية للإنسان.

وثانيها: عالمية المنهج لعالمية الأزمة (تأسيس المنهجية المعرفية على القرآن) وبناء منهج للتعامل معه باعتباره مصدر الشرعة والمنهاج والشهود الحضاري)، وبناء منهج للتعامل مع السنة بوصفها تجسيدًا يربط بين المنهج القرآني والواقع، وإعادة دراسة تراثنا الإسلامي وفهمه وقراءته قراءة نقدية تحليلية معرفية تحرره من **الدوائر الثلاث المختلة**: الرفض المطلق، القبول المطلق، التلفيق العشوائي الانتقائي، وبناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني المعاصر يعفي العقل المسلم من المقاربات والمقارنات والاستلاب.

وثالثها: ربط مفهوم العلم بالقراءة للوحي والكون والتخلص من حصر مفهوم العلم في العلوم الطبيعية، فأسلمة المعرفة تعني أسلمة العلوم التطبيقية والقواعد العلمية وتوجيه العلوم لخدمة المقاصد الإلهية بمنأى عن المقاربات والمقارنات، **ورابعها**: **الثقافة والحضارة**، فالثقافة نابعة من الذات الإنسانية ولا يغرس فيها من خارج، وهي تعني التنقيب عن الحق والخير والعدل وكل القيم التي تحقق صلاح الوجود الإنساني وتقويم اعوجاجه وهي تركز في المعرفة على ما يحتاجه الإنسان وفق ظروف بيئته ومجتمعه، وهي دائمة التجدد.

أما مفهوم الحضارة فقد اختزله ابن خلدون في البعد السياسي، ومفهومه في لسان العرب أوسع ينصرف إلى الشهود والحضور؛ وبذا فإنه يرتبط بالتوحيد وبالفداء

والتضحية وبوظيفة الأمة القطب الوسط، ويرتبط مفهوم الشهود الحضاري بنسق عقيدي فكري سلوكي يتشابك مع علاقة الإنسان بكل الموجودات.

وخامسها: التراث الإسلامي والإنساني، فلقد قدم السلف مقاربات لفهم التراث، أضفى عليها الخلف صفة القداسة، وجعلوا كل مطلوبهم هو تيسير الاطلاع عليها بلغة معاصرة يمكن فهمها، ولم يعرضوه لدراسة نقدية تحليلية معرفية، وأسفر ذلك عن التقلب بين دوائر الرفض المطلق والقبول المطلق والتلفيق العشوائي في قراءة التراث الإنساني.

والحاجة جد ماسة لإثارة اهتمام مثقفي الأمة بذلك التراث وتربية كوادر قادرة على التدقيق فيه وتقديم مادة معرفية ثقافية للأمة بكل الوسائل العصرية المتاحة، ومن الوسائل المساعدة على ذلك: مسح البحوث والدراسات في المحاور الخمسة سالفة الذكر، وتصنيفها، ونقدها، وتقديم قراءة لمختارات منها، والعمل على إدخالها في المناهج الدراسية من منظور إسلامي، ونشر الإنتاج الصالح لإيجاد تراكمات، وتوثيق الروابط بين المعهد والدراسات العليا بالجامعات (ص٨٨-١٣٦)

خامسًا: موصفات الخطاب المعرفي الإسلامي وأنواع المخاطبين في الداخل الإسلامي: يتعين أن يتعدد الخطاب الإسلامي لتعدد المخاطبين به في الداخل الإسلامي الذين يشملون: الرسميون والعلمانيون وخريجو الجامعات والمدارس الدينية وأعضاء الحركات الإسلامية وأصحاب التسطيح وأصحاب التوفيق والتلفيق والعوام وطلاب الجامعات والأكاديميون باحثون وأساتذة، ولكل من هؤلاء المخاطبين مواصفات وأسباب للبزوغ وموقف من الجديد ومداخل للتواصل معه، وللخطاب شكل وغايات، على التفصيل التالي:

١- **الرسميون**: يغلب عليهم العزوف عن الجديد، مع وجود عناصر منهم يودون إدخال النافع والمفيد، لكنهم بحاجة إلى خطاب مقنع، ففي ظل سيطرة

الدولة على مؤسسات التربية، والتوعية، والإعلام، وخوف المسؤولين من تبعة الخروج على السياسات المرسومة على بقائهم في مناصبهم، فإنهم يلوذون برفض ما يخالف طروحاتهم، ولا يرضون بوجود منافس ويألفون النظرة الأحادية، وهم يلتزمون الحذر من الجديد، ويحتاجون إلى خطاب مقنع بوجود ما يفيد ويحل أزمات، يستدعي تحولهم إلى عوامل مساعدة في ترويجه والتوعية به، (ص١٣٩-١٤١).

٢- **العلمانيون**: ليسوا كتلة واحدة، ومن بينهم من ينقد الأسس المعرفية للحضارة الغربية، ويمكن فتح قنوات للتواصل معهم والاستفادة من رؤاهم النقدية لمشروعات إسلامية المعرفة، واستقطاب العناصر النيرة غير السكونية منهم، فهم **ثلاثة أصناف**: مؤمنون بالحوار، ورافضون مهاجمون، ومتقبلون متفاهمون، وهم نتاج الغزو الفكري والتوجه العلماني لبعض الأنظمة في البلدان الإسلامية، وبعضهم يرى إمكانية التفاهم والتحاور مع إسلامية المعرفة، وبعضهم يرى فيها خطرًا على موقفه، ويجب أن يسعى الخطاب المعرفي الإسلامي معهم إلى تجاوزهم إلى جمهورهم وتمهيد انتقال عناصر منهم إلى مؤيدين له عبر نقد الأسس المعرفية للحضارة الغربية والتشجيع على نقد الأطروحات العلمانية ((ص١٤٢-١٤٤).

٣- **أعضاء الحركات الإسلامية**: تضاءل تأثير مصر والشام لصالح بروز المدرسة الإسلامية العراقية والخليجية كقيادة فكرية فقهية، وواقع الأمر أن مشروع إسلامية المعرفة لا يعتبر نفسه بديلًا لغيره، بل مجرد طرف يقف على أحد الثغور الإسلامية، وهو في وقوفه عليها ينأى عن التناول العقدي المفضي إلى الانزلاق إلى قضايا التكفير، ويعتبر نفسه امتدادًا لحركة التجديد المنهجي الفكري على مدى التاريخ الإسلامي، ومن الملاحظ أن الحركات الإسلامية المعاصرة يغلب عليها **السمت السلفي الخليجي**، في ضوء غلبه الحوار الفقهي والعقدي على الفكري والتهوين من أهمية الفكر واعتباره ترفًا، وخطأ في التشخيص، وتهديد للحركة ونوع من التعالي عليها، ويحتاج ذلك إلى خطاب يربط بين إسلامية المعرفة وحركة

الإصلاح، وينأى بها عن الحزبية، ويركز على مخاطبة الشباب وعلى الحوار الودي، (ص١٤٥-١٤٩).

٤- **خريجو الجامعات والمدارس الدينية**: هم محملون بثقافة تراثية تاريخية، لا يملكون أدوات الاجتهاد المعاصر، ويستمرئون التقليد في معظمهم، ويكتفون بالفقه التاريخي بدل التركيز على الرؤية الكلية القيمية المقاصدية، وهم يعانون من التهميش، ويمكن إقناعهم بأن في انفتاحهم على إسلامية المعرفة مخرج لهم من ذلك فيما لو تجرأوا عليه، ومن سمات غالبية هذه الفئة من المخاطبين: **الحرص** على أن يكونوا هم الناطق الرسمي باسم الإسلام، والركون إلى التقليد، وإلقاء المسؤولية على غيرهم، **وتبرئة** أنفسهم من كل قصور وإلقاء مسؤولية التخطيط والتنفيذ على الغير وعدم الرضا عن أي مساس بمكاناتهم، وسر بزوغهم هو انتشار الأمية وتهميش دور الإسلام في المجتمع وسيادة الرأي الذي يرى في الفقه التاريخي كما هو غناء وكفاية، وهم ينظرون إلى إسلامية المعرفة على أنها تحملهم بعبء إضافي وتحرجهم، ويحتاج التواصل معهم إلى تكييف الخطاب على نحو لا يمس مكانتهم وإشراكهم في الدورات والندوات والمؤتمرات (ص١٥٠-١٥٢) .

٥- **أصحاب التسطيح**: القرآن ميسر للذكر، لكن هناك من يلوذون بالتسطيح المعرفي بمعنى الاقتصار على مظاهر الأشياء أو سطحها الخارجي بدعوى التيسير، وهؤلاء يحاولون تحويل قضية إسلامية المعرفة إلى قضية سطحية من جانب الرافضين لها كوسيلة إلى إحباطها، ومن جانب من يفهمون الإسلام فهمًا سطحيًا بوضع ما ليس إسلامي في إطار خارجي إسلامي.

ومن المهم الكشف عن المنتج المعرفي الرافض الذي هو من قبيل تزوير الفكرة، والتحاور مع الفريق الثاني لكسبه لصالح المعنى الصحيح لما هو إسلامي بعيدًا عن التسطيح، ذلك أن من يواجهون قضية إسلامية المعرفة بالتسطيح يجمع بينهم

اختزالها وعدم تفهم طبيعة شحن المفاهيم وتفريغها، لكن هناك من يفعل ذلك من قبيل المعارضة يبتغي تمييع قضية إسلامية المعرفة والتزهيد فيها، أما من يعرضونها بشكل ساذج نابع من فهم سطحي للإسلام فيمكن التحاور معهم لإخراجهم من دائرة التقليد والفراغ الفكري ويمكن اكتساب عناصر من بينهم بخطاب يؤصل الأفكار وينقد ما يقدمونه بشكل متنوع وموضوعي ويواصل عرض القضية ويقدم نماذج ودراسات مبينة لها (ص١٥٣-١٥٦).

٦- **أصحاب التوفيق والتلفيق**: تندرج عمليات التلفيق والتوفيق الفكري ضمن توجه تسطيح القضية المعرفية، إلا أن لها ثلاث مستويات، **أولها**: التلفيق وفق الإطار المعرفي الغربي دون مراعاة أساسيات التوفيق وكلياته، بلوي عنق التراث الإسلامي لخدمة رؤى أيدلوجية محددة سلفًا على نحو انتقائي، و**ثانيها**: التلفيق وفق إطار مرجعي تراثي دون الفطنة إلى فقه الواقع ومعطياته المتجددة، وثالثها يلفق من باب حسن النية والتعجل في تقديم الحلول، وعدم التروي في التأصيل على مستوى كل من الفكر والحركة، وعدم مراعاة التوازن الدقيق بين كم ونوع المنتج الفكري المبين للخريطة الفكرية المعاصرة للعالم الإسلامي.

والخطاب يوجه هنا إلى أصحاب التوفيق والتلفيق بكافة مستوياتهم النابعة من افتراض العصمة في التراث وبإمكانية إعادة نماذجه بحذافيرها، وهذا التوجه قد لا يكون معاديًا لقضية إسلامية المعرفة، ولكن فهمه لها ساذجًا على نحو يسفهها ويصرف النظر عنها، إلا أن إمكانية التواصل مع أصحاب هذا التوجه قائمة لتوفر حسن النية عند بعضهم، ووجود عناصر فيهم يمكن بتبصيرها تحويلها عن هذا التوجه الخطر، وبلورة قواعد قضية إسلامية المعرفة لديهم (ص ١٥٧- ١٦٠).

٧- **العوام**: من المقولات الشائعة المتهافتة الظن بأن العوام قاصرون، ولا ينبغي توجيه خطاب ثقافي فكري إليهم، والاكتفاء بمخاطبتهم بمجرد شعارات، وهذا الظن

تمخض عن هبوط المستوى الفكري الثقافي للعامة في العالم الإسلامي، مما دفع العامة وأنصاف المتعلمين إلى ازدراء الفكر والثقافة والنظر إليهما على أنهما نوع من الترف.

وأبرز دليل على زيف هذا التصور أن الله تعالى لم يميز بين البشر في التكليف وفق مستوى الفكر والثقافة، ومن المهم صياغة القضايا المعرفية في إطار مفهوم لكل بني الإنسان، فاعتبار الخطاب خطاب نخبة قول مردود، لكون مبلغ قد يكون أوعى من سامع، وعلى من لا يفهم الغير كلامه أن يلوم نفسه، لا أن يلوم أفهامهم وعقولهم.

وقد يتعرض العوام لخطاب مناوئ لإسلامية المعرفة يصورها لهم على أنها مسعى لتلهيته عن همومه الأساسية وقضاياه الحقيقية، مستغلًا استشراء الأمية وانتشار الدجل والخرافة والتقليد الأعمى، وإقناعهم بأن خطاب المثقفين لا يعنيهم، ومن حق العوام في مقابل ذلك أن يوجه إليهم خطاب بمستوى فهمهم، وأن تعرض عليهم القضية بكل الطرق بأساليب مبسطة، مع التركيز على تخلية العقائد غير الصحيحة وبيان العلاقة بين الأسباب والمسببات، بما يزيل عنهم الغفلة ويرفع مستواهم الفكري (ص١٦١-١٦٤).

٨- **الطالب الجامعي**: يدخل الطالب الجامعة في عالمنا الإسلامي بمحصلة معرفية دينية جد متواضعة، مشحونة بعاطفة إسلامية، خالي الوفاض من الأفكار الإسلامية، في مواجهة الرؤية الغربية السائدة بكل مركباتها، التي يفتقر إلى القدرة على الدفاع عن نفسه الحضارية في مواجهتها؛ لذا يجب النظر إلى الطالب الجامعي على أنه هو **مستقبل الفكرة وحاميها** بعد الوعي بها، والمواصل لتأصيلها والضمان الأساسي لتجديدها وتجددها.

ومرد انتشار تلك النوعية من الطلبة الجامعيين في العالم الإسلامي هو استبعاد الوحي من التكوين المعرفي وتقليد وتكريس التبعية الفكرية والثقافية للغرب،

ومداخل التواصل مع هذا الطالب لتغيير هذا الوضع متوفرة لكونه يعيش أزمة يتطلع لمعالجتها ولديه رغبة في منافسة الغرب وفي النهوض الحضاري، وهو يحتاج إلى خطاب يشيع الوعي بالأمة ويشركه في حمل عبء إسلامية المعرفة، ويوجه الدراسات العليا صوب خدمة تلك القضية، كما ينبغي التركيز على العناصر المتفوقة في الإقلاع المعرفي من الوضعية الراهنة إلى الوضعية المرجوة، (ص١٦٤-١٦٥).

٩- **الباحث والأستاذ الجامعي**: في حين تلعب الجامعات ومراكز البحث في الغرب دورًا حيويًا في بناء النسق المعرفي الغربي وترويجه وتجديده وتوصيله إلى الأمة، فإن واقع الجامعات ومراكز البحوث في عالمنا الإسلامي حاليًا يجعلها أقرب ما تكون إلى العقبة والمعضلة منها للإمكانية والحل للقضايا المعرفية التي تهم البشرية، فهي تعاني من حالة تبعية للغرب، وهي تنقسم بين جامعات تستبعد علوم الوحي، وجامعات تعنى به ولكنها مع القضاء على نظام الوقف تعاني من شح في الموارد، ومن غلبة الثقافة التراثية التي يصعب أن تولد عقلية مجتهدة، وأخفقت تلك الجامعات على مدى قرنين في تأسيس نهضة على أساس تعليم لا ديني، أو على أساس ثقافة تراثية، فهي تعاني من افتقاد الرؤية ومن غيبة النماذج الكلية الشاملة لما هو مادي وروحي في آن واحد.

وفشلت الحركات الإسلامية في سد الفراغ في التعليم الرسمي نتيجة تركيزها على الثقافة التي تكرس المتعلم لقضيتها الخاصة، ونتيجة لذلك ترسخ الربط بين التقدم وبين تقليد الغرب.

ويحتاج هذا الوضع إلى جهود معرفية جادة على ثلاثة مستويات:

أولها: على مستوى الأستاذ الجامعي، بتكوين كوادر علمية قادرة على إيجاد وسائل التفرغ العلمي لقضايا المعرفة، وتكوين فرق البحث الجماعية، والإعداد الجيد لمؤتمرات وندوات علمية مع نشر أجود بحوثها.

وثانيها: على مستوى المنهج، بإعداد مناهج معرفية بديلة للدراسات الغربية العلمانية وبناء علوم الأمة على بصيرة من التأصيل الواعي بالواقع الفكري، وبحاجته إلى بناء مداخل أساسية لمختلف العلوم الإنسانية.

وثالثها: على مستوى طالب الدراسات العليا، الذي هو اللبنة الأساسية لخطة الإصلاح المعرفي، يتعين انتقاء العناصر النابهة من كافة التخصصات المعرفية، وتشكيل فرق بحث منها تحقق انفتاح التخصصات، ووحدة المعرفة وتراحمها، وتنظيم دورات تدريبية لهم تعرفهم بقضية إسلامية المعرفة من كافة جوانبها، وتعزيز مشاريعهم الفكرية ماديًا وعلميًا، وإشراك النابهين منهم في مؤتمرات وندوات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بصفة دورية.

وخلاصة هذا الطرح، أن الأستاذ الجامعي يعاني حاليًا من نوعية **معرفة تغريبية** تكرس التبعية أو من **نقل تراثي** لا يولد عقلية مجتهدة، ومرد ذلك إلى غياب المنافسة للمشروع الغربي وقصور المناهج الإسلامية وافتقاد الرؤية، ويمكن التواصل معه باستغلال رغبته في التفرغ العلمي واستعداده للمشاركة في العمل الفكري الثقافي.

ومن المهم صياغة خطاب موجه إليه ينقد المشروع الفكري الغربي ويحض على الاستقلال الفكري ويوجه البحوث ويبلور مناهجها، وينبغي أن يراعى في هذا الخطاب تجنب **الطابع النخبوي** الذي يهمل العامة من جهة، وتجنب استقطاب الجماهير من جهة أخرى، وتحاشي السعي لأن يكون بديلًا عن الحركات الإسلامية، ويتجنب الرؤى الكلامية والفقهية الجزئية معًا، ويتوجه إلى **الفكر الكلي المقاصدي**، الذي لا موضع فيه للحكم على إيمان أحد ولا لاختزال الإصلاح المعرفي في فتاوى وأحكام، بتعبير آخر، يجب أن يهدف ذلك الخطاب إلى سد ثغرة معرفية وتزكية وسائل الأمة، وأن يتسم بالسهولة واليسر الذي يجعل منه خطابًا للأمة بأسرها.

ويحتاج من يصدر عنه هذا الخطاب إلى العمل على إيجاد وعي بالقضية وبناء

كوادر لها وتوفير مادة لازمة لمساقات دراسية وإعداد محاضن من جامعات ومعاهد ومراكز، ومواصلة النقد والتقويم والمراجعة، واجتناب الرؤية الأحادية، والجمع بين القراءتين، ومراعاة سلم أولويات الأمة، وعدم الانعزال عن همومها بروح من المرونة والإبداع، والانفتاح الذي يساعد على التأصيل ويؤدي إلى انخراط آخرين فيه (ص١٦٦-١٧٥).

وتختتم هذه الدراسة بكلمة جامعة تحذر فيه من أمرين:

أولهما: الانجرار إلى معارك جانبية، يسعى معارضو إسلامية المعرفة إلى استدراج دعاتها إليها، لاستنزاف طاقاتهم فيها، وهم مطالبون بالحذر من كل المساعي التي تشكك الأمة في تشخيص مدرسة إسلامية المعرفة لدائها ولعلاجه.

و**ثانيهما**: الأخطاء الذاتية الخاصة، والتي هي الأخطر، ويتصدرها: **التوقف** عن الإنجاز قبل إيجاد الوعي الضروري لدى الأمة بقضية الإصلاح المعرفي، والتوقف عن المراجعة والنقد الذاتي المستمر، **والأحادية** في وصف الداء وتصور علاجه، و**التحزب** والتكتل المؤدي للاستقطاب، و**الاختلاف** في مجال مبادئ القضية ومقاصدها من جانب القائمين عليها.

وعلينا أن نذكر أنفسنا دائمًا بأن الوحي والوجود معًا هما المصدران الأساسيان للفكرة، وأن التراث الإنساني الإسلامي وغير الإسلامي محل مراجعة، وأن الفكر المجرد غير المرتبط بالواقع لا يكفي، وأن تصوير الهوى على أنه رؤية، ليس من الفكر في شيء، فالفكر ترتيب منطقي وعلمي لمقدمات على نحو يؤدي إلى نتائج بالبحث والاستقصاء قد تخالف هوى الباحث.

وبتحري المنهجية الصحيحة تتحول العقبات والمعوقات إلى إمكانيات لإصلاح الفكر وإسلامية المعرفة، باعتبارها حركة فكر وفكر حركة، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي يقدم نفسه دائمًا على أنه قائم على ثغرة معرفية، وليس بديلًا لغيره، وكل

حركة مخلصة تقف على ثغرة من ثغرات الأمة ويجب أن تحرص على أن لا تؤتى أو يؤتى الإسلام من قبلها، ويجب أن يحرص الآخرون على أن يعينوها على تحقيق أهدافها وسد ثغورها.

والثغرة التي يقف عليه المعهد هي: **إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة**، وهو ينظر إلى العقيدة على أنها الأصل الذي يقوم عليه عالم الأفكار كله، فالوحي مصدر للمعرفة، والعقيدة هي منطلق الرؤية الكلية والهوية للأمة، وإسلامية المعرفة سبيل لتكوين عقلية علمية منهجية، وجمهور خطابها هو الأمة كلها، (ص ١٧٦-١٨٩).

المبحث الثاني
القراءة السياقية الجامعة للقرآن والسنة

موضوع هذا المبحث هو ثلة من الدراسات حول تفسير القرآن بالقرآن، والقراءة السياقية للسنة كوحدة بنائية متناغمة مع الوحدة البنائية القرآنية لكونها نابعة منها، ومجسدة لها.

أولًا: تفسير القرآن بالقرآن: تفسير سورة الأنعام نموذجا [(١)]:

يهدي العلواني هذه الدراسة إلى الباحثين عن الحق الذي التبس بكثير من الباطل، ويقدم لهم إسهامين في غاية الأهمية: مقدمة في منطق تفسير القرآن بالقرآن، وتطبيق لتلك الأساسيات على سورة الأنعام، بتدبرها دون حجب.

١ - منطق تفسير القرآن بالقرآن: القرآن كتاب الله أنزله على قلب النبي ﷺ كتابًا خاتمًا لكل ما تنزل قبله، ووصفه الله تعالى بأوصاف تربو على الأربعين وصفًا، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو المخرج من كل الفتن، وأودع الله فيه الشرعة والمنهاج، ويسره للذكر، وتولى حفظه لفظًا ومعنى، ولم يتركه لحفظ سواه، وهو كتاب مطلق كوني معادل للكون وحركته مستوعب لهما، لا يحيط به تفسير ولا تأويل، بل يحيط الله وحده به؛ فهو الذي فصله على علم وبين في محكم آياته ما اختلف الناس فيه وأخرج به الناس من الظلمات إلى النور.

وورث المسلمون كتابات في التفسير تجاوزت ما ورثوه في العلوم الأخرى من حيث العدد والاتجاهات، مثل: التفسير اللغوي، والفقهي، والعقلي، والبلاغي والإشاري، والبياني، والعلمي، والعددي، والفلسفي، إلا أن تلك **التفاسير بمختلف اتجاهاتها لم تفلح في استجلاء معاني القرآن الكريم وتقديمه للبشرية كلها،**

(١) العلواني، طه جابر، تفسير سورة الأنعام، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٢، والكتاب هو العدد الأول من سلسلة تفسير القرآن بالقرآن ويقع في ١٥٨ صفحة من القطع الكبير.

ولو خلي بين الإنسان والقرآن ليتدبره دون تدخلات المفسرين لكان بوسعه استكشاف كثير من عوالمه، فبعض التفاسير وقفت حاجزًا بين القرآن والقراء، وحالت بينهم وبين استجلاء نوره من داخله، والتدبر في سياقاته وإدراك مقاصده.

من هنا تركز هذه المقدمة على بيان **المنهج النبوي في تفسير القرآن بالقرآن** والنسج على منواله، فنقطة الاتصال الأولى بين النبي ﷺ والقرآن هي الأمر بالقراءة، والقراءة المأمور بها **قراءتان**: قراءة للكتاب المسطور، وقراءة للكتاب المنظور وهو الكون، وتربط الآيات الأولى في التنزل بين قراءة القرآن والقلم وبين جميع قراءات الخلق من بداية الخلق إلى تنزل القرآن، فهي قراءة بالخلق وبمتراكم المعرفة وبالوحي المنزل، فالقرآن يرشد من أول الطريق إلى قراءتين بل قراءات، ثم تتالت أنواع القراءات بعد ذلك، فبرزت: **قراءة** التعبد بالقرآن، و**قراءة** المعرفة بالحلال والحرام، و**قراءة** التعرف على تاريخ البشرية، و**قراءة** الاستمتاع بطلاوة القرآن وبديع نظمه، و**قراءة** التعرف على قصص الأنبياء، و**قراءة** استشراف المستقبل ومصير البشرية.

وحول هذه القراءات المتعددة بدأ الفكر الإسلامي يتشكل وسط أمة أمية لم يتنزل عليها كتاب رباني من قبل، ولم تقم بينهم وبين الوحي الإلهي صلة في وقت منظور، وفي نقطة البداية كان العلم عندهم هو: قال الله وقال رسول الله، ولم يبدأ تدوين محصلة تلك القراءات إلا في منتصف القرن الثاني الهجري بمقاربات متعددة للقرآن، وبقراءة تتأثر برؤية القارئ الكلية وتصوره ودوافعه ودواعيه وبيئته الثقافية وقدراته وبالزمان والمكان، فضلًا عن البعد الغيبي الإلهي الذي يحيط بالقارئ وبالقراءة وبمنهجها، فالقرآن هدى لقوم ونور وبيان لقوم، ولا يزيد الظالمين إلا خسارًا، فالخطاب القرآني يتنوع دوره في التأثير بتنوع القارئ، (ص٥-١٦)

والسؤال المهم هنا هو: ما المعوقات التي تحول بين القارئ وبين القراءة ويجب عليه أن يتلافاها؟ وما المحددات التي يجب استيفاؤها لولوج ساحة قراءة القرآن؟ .

ثمة **معوقات ثلاثة** يجب الحذر منها في قراءة القرآن:

أولها: الاختلاف، فإذا حدث تنازع بين القارئين وحاول كل منهم الاستدلال على صحة موقفه، فيجب التوقف عن القراءة؛ لأن القراء في حالة الاختلاف والشقاق النفسي هذه لن يسعوا إلا للبحث عن شواهد معبرة عن آرائهم، دون مراعاة للوحدة البنائية للقرآن.

و**ثانيها** تكوين رأي ثم البحث عن شواهد قرآنية معضدة له، فذاك يحجب نور القرآن، ويحوله إلى مجرد معضد للرأي.

و**ثالثها**: الدخول على القرآن بأحكام مسبقة، فالقرآن لا ينفتح إلا على قارئ يشعر أنه مفتقر إليه وبحاجة إليه.

أما عن محددات ولوج ساحة قراءة القرآن **فمفتاحها الأول** هو تحديد الراغب في القراءة لما يطلبه منه: هل هو طالب هداية أم تعبد أم معرفة حكم أم معرفة سنن كونية واجتماعية؟ وما هو موقعه من القرآن؟ فالأعمال بالنيات، والقراءة عمل.

أما **المحدد الثاني** فهو: تنزيل القراءة على القلب، فالقراءة بالعينين وتحريك اللسان دون إشراك فعلي للقلب يستدعى تيقظ قوى الوعي الإنساني لا تؤدي إلى ثمرة، ولا تفيض من القلب على الجوارح، فالقرآن ليس كتابًا عاديًا، وهو يتنزل على القلب بالأساس، ولابد من تطهير القلب وتهيئته وتزكيته للتلقي.

وأما **المحدد الثالث** فهو الوعي بأن الحضارة الإسلامية حضارة كلمة لا حضارة صورة، فالمفردات القرآنية مفاهيم مترابطة في بناء واحد له كلياته ومقاصده وغاياته، وأما **المحدد الرابع** فهو: لسان لقرآن، فلسان القرآن مختلف عن أي لسان آخر بما فيه اللسان العربي، ومن المستحيل إخضاع لسان القرآن لأحكام الألسنيات خاصة المعاصرة، فالقرآن هدى بنفسه إلى مناهج قراءته ومناهج الاستماع إليه.

أما **المحدد الخامس** فهو الألفة بأسماء القرآن وصفاته لمساهمتها في تهيئة النفس

والقلب والعقل والوجدان للتلقي، وفي تحقيق انفتاح كل العلوم على منبع الخير القرآني وربطها به.

والمحدد السادس هو عدم أخذ شيء من التراث على أنه من المسلمات.

ويلزم التنبه هنا إلى أن القرآن والسنة ليسا تراثًا، بل هما منبع ومنطلق وأصل للتراث، والوجهة المعتبرة للنقد هي ربط التراث بالقرآن والبناء عليه، بوصفه هو كتاب الاستخلاف والتوحيد والعمران والتزكية، وإلا فستستمر حالة التيه الراهنة أمدا قد يطول.

ولقد سن رسول الله **تفسير القرآن بالقرآن**، فجل ما نقل عنه ﷺ في صحيح المنقول عنه في التفسير كان من نوع تفسير القرآن بالقرآن، وسنته وسيرته هي **التفسير العملي للقرآن**، فسنته هي القرآن، وسيرته هي القرآن، فالقرآن بيان لا يحتاج إلى وسيط ليقرب معانيه إلى أفهام المخاطبين، وتوهم التعارض يأتي من عدم الفهم وانعدام استعدادات المخاطبين.

أما الخطاب القرآني فلا اختلاف فيه، فالتفسير الإنساني مهما كان علم المفسر وقدره لا يمكن أن يكون أبين من القرآن، وفيما عدا ما فسره الرسول ﷺ فإن التفسير هو جهد بشري يؤخذ منه ويترك ويرد إلى القرآن، فالقرآن يفسر بعضه بعضًا.

ولا ينصرف تفسير القرآن بالقرآن إلى التعريف بألفاظ القرآن كما درج المفسرون، ولا جمع الآيات المتعلقة بموضوع معين في موضع واحد، بل هو تفسير يستوعب التفسير الموضوعي ويتجاوزه؛ فهو تفسير وتدبر وتعقل وتذكير وترتيل يستخدم كافة المداخل والوسائل لجعل القرآن هو المرجع الأساس في فهم كل ما جاء به متعلقًا بالعبر والسنن وبناء الحضارات والعمران والتزكية والتوحيد، وهو نهج يقتدي بالنهج النبوي في التفسير بقراءة سياقية جامعة تراعي الوحدة البنائية

للقرآن الكريم، ويرمي هذا النوع من التفسير إلى حماية العقل المسلم من الإسرائيليات والأكاذيب والموضوعات والمعلقات والمراسيل ومقولات الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه (ص١٧-٣٤).

٢- **السمات العامة للتطبيق**: لن نتطرق لتفصيلات هذا التطبيق، مكتفين ببيان معالمه الرئيسة وحسب، فلقد استهله العلواني بالتأكيد على الوحدة البنائية للسورة، واتخاذ القرآن صفة الإطلاق بعد العرضتين الأخيرتين، ورد مقولات التمييز بين آيات القرآن بموضع تنزل الآية، وبهاجس الناسخ والمنسوخ، وربط بين سورة الأنعام وكل من سورة المائدة والأعراف، مبينًا ما يقرب من المؤاخاة بين سور القرآن، والتكامل بين المكي والمدني.

وبين أن عمود سورة الأنعام هو: التوحيد، وأن فضاء مفهوم التوحيد في هذه السورة يشمل التعريف به وبالنموذج الإبراهيمي، وبمداخل الشرك والكفر والضلال: الحسد، والبغي، والغرور، والاستعلاء، والاستهزاء بدعوة الحق وطلب آيات حسية، والتعاون بين شياطين الإنس والجن عبر تلك المداخل وإثارة الشبهات والمقترحات الغثة اللاهية، والتمرد على أحكام الله والخروج عليها بالتحليل والتحريم بالهوى، وتختم السورة تلك المعالجة لشبهات المشركين ودعاويهم في جملتها ببيان أن القرآن هو مصدر الإيمان والدين كله.

وقسم التطبيق هذه السورة إلى **نجوم** بدأت بالحمد لله الذي جعل الظلمات والنور مقترنًا بأصل الخلق، ثم **نجم**: إثبات صدق الرسالة ورد سائر الشبهات عنها مبينًا أن القرآن هو مصدر الهداية الربانية، ومفندًا شبهات المشركين، ولافتًا إلى سنة الله في البشر على الدوام، وعدم انصياع فريق منهم لعبرة أن الساعة لا تأتي إلا فجأة.

وتنبه الدراسة هنا إلى خطل كتب **الملاحم والفتن**، فالساعة لا تأتي إلا بغتة،

فالوقوف عند آيات القرآن هو صمام الأمان من اضطراب الرؤية واختلال العقيدة وحيرة العقول، وتفكك الأمة، فالقرآن ينبه على التحرز من محاكاة الأمم السابقة في أمور أدت إلى سقوطها.

ويركز **النجم الثالث** من سورة الأنعام على بعض جوانب الخلق الداعية إلى التفكر، ممثلًا في كون كل نوع من المخلوقات أمة، وأن تلك الأمم لم تنج من مظالم المفسدين في الأرض، فالمفسدون لم يضروا بالإنسان وحده بل بكل المخلوقات، وهي كلها ستشهد ضدهم يوم القيامة كما تشهد عليهم جوارحهم.

وموضوع **النجم الرابع** أن سنة الله ماضية في الأمم والجماعات والأفراد، والحق سبحانه وتعالى يستدرج المعاندين.

ويدور **النجم الخامس** من السورة حول وظيفة الرسل ومنهج تعاملهم مع أقوامهم ممثلًا في البشارة للمؤمنين والإنذار لغيرهم مع التأكيد على بشريتهم ومحدودية الصلاحيات التي منحها الله لهم، وتفرده سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة المطلقتين الأزليتين، ثم تبين السورة الكريمة أحوال المستهزئين، فمنهم العابث المستهزئ الذي يخوض ويلعب، ومنهم من اتخذ دينه لهوًا ولعبًا، وتواجههم السورة بالنموذج الإبراهيمي، والحجة التي آتاها الله له على قومه، والتي اختتمت بربط الأمن بالإيمان، وتجلية أن نصر الله ارتبط بالحجة ورفع الدرجات والرزق بالذرية الصالحة.

وتعقب السورة الكريمة ببيان أن الوحي حق ليخرج الله به البشرية من الظلمات إلى النور (ص٣٦-٩٦)، وليكون مصدقًا على الكتب السابقة ومهيمنًا عليها وقيمًا، وتدلف السورة إلى بيان معاني الألوهية والربوبية والاستدلال عليها بدليل الخلق ودليل العناية، وبيان كذب ادعاء المشركين أن الذي علم النبي هو بشر، مع تنبيه المؤمنين إلى عدم الهبوط أخلاقيًا إلى مواجهة سب الكفار لهم بسببهم، مقدمة بذلك

درسا بليغًا في العدل مع الآخر والابتعاد عن الهبوط إلى مستوى الخصومة الإنسانية المباشرة.

وتتضمن الآيات وعيدًا للمسلمين الذين يعتمدون على استيراد طعامهم وشرابهم من غير المسلمين، فالظن لا يغني من الحق شيئًا، ومفتاح اليقين الوحيد هو القرآن، وفيه بيان لأحكام الأطعمة والذبائح على غير طريقة الفقه، فهي تأتي مرتبطة برؤية كلية وبمقاصد وبجمع بين تحري اجتناب ظاهر الإثم وباطنه.

وتعود السورة إلى بيان قدرة الله المطلقة الداعية إلى التفكر وإخلاص الوجه له، وربط مفهوم الحياة بالإيمان، ومفهوم الموت بالكفر، والقرآن حجة على كل إنسان، وليس هناك إنسان يعتبر قوله حجة على القرآن، ومن الضلال تحكيم المشركين أنفسهم في بيان الحلال والحرام، وتبين السورة الكريمة صنوف النعم التي امتن الله تعالى بها على عباده.

والأمة تتسول اليوم من الأمم كل شيء لكونها غفلت، أو تغافلت عن فروض الأمة، ومن بينها الأمن الغذائي.

وتختتم السورة بالدعوة إلى الإيمان بحجة الله البالغة في منح الإنسان حرية الاختيار وائتمانه عليها وأنه لا جبر، وكيفي يسيء المشركون استخدام تلك الحرية بالشرك وقتل الأولاد، ويبين السياق ما ينبغي تحاشيه من الموبقات، وما ينبغي تحريه من القيم الرفيعة من توفية للكيل والميزان وعدل ووفاء بعهد الله، والتزام الصراط المستقيم بالتوحيد الخالص (ص٩٧-١٤٦).

ويختتم التطبيق بدروس **ثمانية** لبيان الفارق بين طريقة كتب الفقه والأصول في عرض قضية الحلال والحرام، وطريقة عرض القرآن لها، فكتب الفقه **تقتطع** الآية من سياقها، في حين يربط القرآن بين التحليل والتحريم والعقيدة والمرونة واليسر ورفع الحرج، متحريًا خلاص الأفراد والجماعات والشعوب والأمم والجنس

البشري كله.

ويربط **الخطاب التشريعي القرآني** التشريعات بالمآلات والنتائج في الدارين، وبكليات توحيد الله وتزكية الإنسان وإعمار الكون، ويجمع بين فقه الفرد والجماعة والأمة، وبين التربية النفسية والتنشئة والحكمة في التنزيل على الواقع، وينبه القارئ المتدبر الفقيه إلى التدبر عبر الزمان والمكان بعقل مفتوح، وهو أخيرًا لا يحصر التشريع في دائرة الأحكام الجزئية، بل يمتد به ليشمل كل ما يحقق الحياة الطيبة، ومن المهم بالتالي إنشاء علم فقه القرآن المنطلق من تفرد لسان القرآن والمفردات القرآنية (ص١٤٧-١٥١)

ثانيًا: إشكالية التعامل مع السنة النبوية[1]:

يقوم معمار هذه الدراسة على ستة فصول: النبوة ومهام الأنبياء، السنة بين المفهوم والمصطلح، القرآن هو المصدر المنشئ والسنة هي البيان التطبيقي، كيف تضخم دور الرواية: رؤية تاريخية، السياق التاريخي لتدوين السنة الأحاديث، حجية الإخبار بالسنة.

وسؤال الدراسة هو: البحث عن ما يساعد على تحديد **دقيق للعلاقة بين السنة والقرآن الكريم تحديدًا لا يسمح بإيجاد تضاد بينهما بطريقة منهجية لا على طريق التوفيق التحكمي التعسفي**، ولم تكن إشكالية التعامل مع السنة النبوية - سيرة وأقوالًا وأفعالًا وتقريرات - قائمة في عهد النبي ﷺ، لأنه ﷺ كان حازمًا في حصر الحاكمية في القرآن، وكان هو بمثابة **القرآن الإنسان** إلى جانب **القرآن الكتاب**، ومنع ﷺ الناس من كتابة السنن بغية أن ينفرد القرآن بعقولهم وقلوبهم، فالقرآن يشتمل على الدين كله عقيدة ونظمًا وشريعة، وبعد جمع السنن انصرفوا عن القرآن بحجة

(١) العلواني، طه جابر، إشكالية التعامل مع السنة النبوية، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤، ويقع هذا الكتاب في ٤٢١ صفحة من القطع الكبير.

أنها متضمنة له، ثم انصرفوا عنهما معًا إلى الفقه بذريعة أنه نابع منهما.

وتفرقت الأمة إلى طوائف تدعي كل منها أنها هي الأمة والملة وتخرج غيرها من تلك الدائرة، ومعنى ذلك أن مفتاح استعادة وحدة الأمة وإعادة بنائها لن يتم إلا بإدراك حقيقة دور القرآن في حياتها ومعرفة دور النبي ﷺ في تلاوته حق تلاوته وتعليم الناس إياه، وغاية هذه الدراسة هي بيان سبيل العودة إلى كتاب الله مجددًا وفهم دور النبي ﷺ وسنته (ص١٣-١٨).

١- **النبوة ومهام الأنبياء**: يدور هذا المحور حول التعريف بالنبوة والرسالة والأنبياء في القرآن ومهامهم، ومهام النبي الخاتم، والآية بين الرسالات السابقة والرسالة الخاتمة.

أ- **النبوة والرسالة**: اصطفى الله آدم وذريته وجعلهم خلفاء الأرض **للعبادة** بمفهومها الواسع المتضمن فعل العمران وحمل الأمانة، وسخر الله تعالى للإنسان ما بالسموات والأرض للقيام بتلك الرسالة، ونزل عليه هدى عبر المرسلين لوقايته من الهوى ومن الشيطان، وتمكينه من التوحيد والتزكية والعمران، ومثل الأنبياء والمرسلون بناءً واحدًا وأمة واحدة في مقابل الشيطان وحزبه، وتمثل الابتلاء في سعي الشيطان وحزبه إلى انحراف الإنسانية عن رسالتها، مقابل سعي الأنبياء إلى هدايتها إلى صراط الله المستقيم في كون مسبح بحمد الله تعالى، ووجه القرآن البشرية إلى الاهتداء بهدي النبيين والمرسلين، معلنًا وحدة أمة الأنبياء، واستوعبت الرسالة الخاتمة تجارب النبوات كلها، وأكدت على أن النبي ﷺ بشر ولكنه يوحى إليه، لكي لا يتعرض مقام النبوة إلى تفريط ولا إفراط كما حدث للأمم السابقة.

ويعني مفهوم (النبي) لغة العلم من أعلام الأرض يهتدى به الذي أنبأ عن الله، وهو من أوحى إليه الله وحيًا، فإن أمره بتبليغه صار رسولًا، فكل رسول نبي، وأصل مفهوم الرسول هو الانبعاث على التؤدة بتحمل القول والرسالة من الله،

مقابل إرسال الشياطين على التسليط، فالإرسال يقال في الإنسان وفي الأشياء المحبوبة والمكروهة.

و**الرسول** مبعوث برسالة تشريعية موحى بها، أما **النبي** فموحى إليه بوحي لا تشريع جديد فيه مأمورو وظيفة النبي هي الدعوة والتعليم والقيادة بتبليغه وتلاوته كما هو الحال بالنسبة لهارون في مقابل موسى الذي تنزلت عليه رسالة، والأنبياء غير معصومين من القتل بعكس الرسل الذين يعصمهم الله لإكمال تبليغ رسالتهم، كما يعصمهم في تبليغ تلك الرسالة، والنبوة مقام اصطفاء إلهي وليست اكتسابًا، وهي مقرونة بعصمة إرادية وبحق الاجتهاد، بينما لا يحق للرسول الاجتهاد في أمر الرسالة؛ فهو مجرد مبلغ لها معصوم في حفظه ونطقه لها، ومعنى ذلك أن النبوة شيء والعبقرية شيء آخر مختلف.

وجاء القرآن الكريم ليحفظ تراث الأنبياء جميعًا، ويبريء ساحاتهم من التهم الباطلة، ويقدم للإنسانية نماذج فذة عبر العصور عبر قصص الأنبياء، بما يرشد إلى منهاجية الهدى في الدارين، والعلاقة جد وطيدة بين النبي الخاتم ومن سبقوه من الأنبياء.

فالأنبياء أمة واحدة في طبيعة رسالتهم وفي مصدرها الإلهي وفي أسس دعوتها إلى القيم العليا وتزكية النفس البشرية وتحقيق العمران، وبين القرآن الثوابت والمتغيرات في رسالات الرسل والأنبياء، مؤكدًا على **أربعة أبعاد مهمة**: العقيدة، والقيم، والأخلاق الإنسانية، والشريعة والمعاملات، فكل دعوات الأنبياء مشتركة في العقيدة والقيم، أما التشريعات فتختلف من شريعة إلى أخرى بما يحقق لها المرونة ويفتح الباب للاجتهاد الإنساني، فالأصول واحدة، ولكل نبي شرعة ومنهاج، وتشمل الأصول المشتركة: وحدانية الله، والتأكيد على بشرية الرسل وصدق رسالاتهم، وأمر الأنبياء والمرسلين باتباع ما يوحى إليهم، (ص ١٩-٤٢).

وحدد الله تعالى مهام للرسل والأنبياء بكل دقة غير قابلة للزيادة عليها ولا النقصان، فلا محل للخلط بين ما أوحي به للأنبياء وما قالوه لوعظ أممهم، لكون سننهم ليست مقصودة لذاتها ولا مستقلة عن الكتب المنزلة عليهم.

وبين القرآن الكريم أن مهام خاتم النبيين تنحصر في مهام:

أولها: تلاوة القرآن كما أنزل عليه (بمعنى اتباعه على سبيل الاقتداء به والعمل بموجبه، وقراءته، فالتلاوة مفهوم أوسع من مفهوم القراءة، فكل تلاوة قراءة والعكس غير صحيح، وتلاوة النبي القرآن على الأمة تشمل قراءته، وإقامة نموذج تطبيقي له يحتذى به فيه).

وثانيها: التبليغ (القولي، والتطبيقي، بوصف النبي هو الشاهد والمبشر والنذير والداعي إلى الله بإذنه والسراج المنير، والبلاغ هو بلوغ أقصى المقصد والمنتهى، بتعليم الناس مقصد الحق مع حسن التأسي والتزكية).

وثالثها: البيان (بمعنى بيان القرآن للناس بحيث تزول الاختلافات بينهم في فهمه، أو تنخفض نسبتها إلى حد كبير على الأقل، فيصبحون على بينة منه وقادرين على تطبيقه، ويشمل البيان ما اختلفت فيه الأمم السابقة، والعقيدة والشريعة الصالحة لكل زمان ومكان، والعبادات، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن معاني البيان أيضًا تجلية تصديق القرآن وهيمنته وقيوميته على كل ما عداه بما فيه الكتب الإلهية المنزلة، وانفراد الله تعالى بحفظ كتابه لفظًا ومعنى) .

ورابعها: النصح (إسداء النصيحة القولية والفعلية التي ينصلح بها حال المنصوح حال الاستجابة لها، وترتبط هذه المهمة بسلامة القصد والإخلاص والإتقان والتجرد، وتشمل ما هو حسي وما هو معنوي، وهي لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم).

وخامسها: تعليم البشرية الكتاب والحكمة (بتعليمهم الكتاب بطريقة تجمع بين

الإعلام وبيان كيفية العمل بالكتاب بأن يكون هو أول المتبعين له، فالرسل يحكمون على أنفسهم وغيرهم بما جاءوا به، والحكمة هي ما بالكون من سنن وعلوم جامعة بين القراءتين، وكيفية الانتفاع بها بمسايرتها وعدم الغفلة عنها ولا مغالبتها).

وسادسها: «تزكية الناس بالقرآن (تزكية عقولهم ونفوسهم وحياتهم كلها نظمًا وتشريعات وعلاقات ومعاملات) .

وسابعها: تعليم الناس الاتباع (المعتمد على الدليل والحجة، وهو مغاير للتقليد والهوى؛ فهو يقوم على تقليب المسائل على كل وجوهها والترجيح، وإتباع سبل الأنبياء في التفكير وابتغاء المنهج السليم ومحاكاتهم قدر الاستطاعة البشرية، والاقتداء بخاتم النبيين عن بينة).

وثامنها: تعليم البشرية الاقتداء بالنبي الخاتم (الاتباع في التعامل مع الحجج والأدلة التي يأتي بها النبي، وتعلم عدم الاقتداء بأحد إلا عن حجة وبينة، ونهى القرآن عن التقليد الأعمى وسماه اتباعًا للهوى).

وتاسعها: تعليم البشر الاهتداء بهديه (الاهتداء هو ما يتحراه الإنسان عن اختيار في الأمور الدنيوية والأخروية، فالمهتدي يهتدي بنفسه أو بالاقتداء بغيره.

وهداية الإنسان على **أربعة أوجه**: هداية الفطرة التي تعم بجنسها كل مكلف، والهداية بالوحي المنزل على الرسل، والتوفيق الذي يختص الله به من يشاء من عباده، والهداية في الآخرة إلى الجنة، وهذه الهدايات متراتبة، ولا يستطيع الإنسان أن يهدي أحدًا إلا بالدعاء، فكل هداية نفاها الله عن قدرة النبي وعن البشر، فمن يطلب الهدى يوفقه الله إليه بالشرع وبالعقل، ومن يستحب العمى على الهدى لاينفعه دعوة داع إلى الهدى).

وعاشرها: تعليم البشر التأسي بالنبي (والأسوة هي الحالة التي يكون عليها الإنسان في اتباع غيره، ومنها التأسي بالنبي الخاتم وطرائقه على نحو ما هو مبين في

القرآن، حيث كان ﷺ قرآنًا يمشي على الأرض، وكان خلقه القرآن، ومنهاج التأسي به، وما اصطلح على تسميته السنة هو: البيان والتجسيد العملي للقرآن في الواقع البشري، فالتأسي مرتبة فوق الاتباع، والقرآن مهيمن مصدق قيم على كل تراث الأنبياء جميعًا، وفي حين كانت آيات الله للرسل السابقين حسية خارقة للعادة لا للسنن، فإن القرآن آيات غير حسية مطلقة لا زمانية ولا مكانية، تمثل علامات وأدلة وعبرة لمن يعتبر.

ولقد كان لاستبدال المسلمين مفهوم (**آيات الله**) بمفهوم (**المعجزات**) أثره السلبي في توهم أن القرآن كتاب تحدى به الله البشر، عوض النظر إليه على أنه هو كتاب الحرية القائمة على الدليل والبرهان، والإنسان يأنف بفطرته من كل ما يمثل إملاء عليه، ويقبل ما يوافق فطرته الحرة، والآية القرآنية وحدة بنائية في القرآن الكريم، وبين القرآن آيات الله الكونية وسننه المستمرة، والآيات الاجتماعية في قصص الأنبياء، والآيات التي أمد الله بها الأنبياء السابقين، وآيات التخويف، ولآية الرسالة الخاتمة خصائص فريدة في أسلوبها وظاهرها ومضمونها، فهي تقوم على التفكر والنظر وهي الكافية إلى يوم الدين، وتلك الآية هي القرآن، ولم ترد لفظة معجزة فيه، وفي حين ارتبطت آيات الرسل السابقين بالتكذيب والتخويف، فإن القرآن ارتبطت آيته بالحرية والاختيار المسؤول عن بينة، ونص القرآن على منع الآيات الحسية عن هذه الأمة.

فالآية المطلقة هي الكتاب المحفوظ بحفظ الله تعالى، والسنة متكاملة في حفظ معانيه والمكلف مطالب بالاجتهاد، وبهذا النسيج وحده يكتمل بنيان بيت النبوة الواحد باللبنة الخاتمة (ص٤٣-٩٢).

٢- السنة بين المفهوم والمصطلح: يدور هذا المحور حول نقاط ثلاث: مفهوم السنة وسيرورته، واستعمال مصطلح السنة بعد عهد الصحابة، والتطور الدلالي

للمفاهيم المرتبطة بمفهوم السنة، وهي: الفقه، والرأي، والنص.

أ- مفهوم السنة وسيرورته: لفظ السنة مفهوم من أدق المفاهيم الشرعية وأهمها، وليس مصطلحًا، على خلاف ما رآه كثير من المتقدمين وجمهرة المتأخرين، الذين اعتبروه مصطلحًا، وأعطوا لأنفسهم حرية مطلقة في نحته بمقولة (لامشاحة في الاصطلاح)، وهو كمفهوم يتعين أن يبنى من القرآن، وتستدعى له شبكة المفاهيم المرتبطة به في الاستعمال اللغوي مثل: العادة والطريقة والقانون الطبيعي والاجتماعي، فالسنة مفهوم كلي مشترك يشمل: الطريقة والعادة والسيرة والطبيعة.

وبالتدقيق في مادة (سنن) في القرآن الكريم نجد أنه وردت في السنن الكونية والاجتماعية التي تكررت وتماثلت حتى صارت مشمولة بقانون واحد، فالسنن الاجتماعية للأمم مطابقة للسنن الكونية، مما يستدعي الجمع بين القراءتين.

واستعملت (السنة) في القرآن بمعاني: طريقة حكمة الله وطريقة طاعته، وسبل من قبلنا من المؤمنين والنبيين ومناهجهم الحميدة، وسنن الاجتماع البشري القائمة على المقاصد العليا والقيم الكبرى الثابتة المحققة حال الإلزام بها للعمران، وسنة الله في الصالحين هي الهداية، وسنته في المفسدين هي إضلال أعمالهم.

وينصرف مفهوم السنة في اللغة إلى السيرة والطريقة حسنة كانت أو قبيحة، فهي تشمل الطريقة المحمودة المستقيمة، ولكن لا أساس لحصرها فيها، إذ أنها تتضمن أيضًا السنة السيئة، فالسنة هي الأمر الذي يداوم عليه والمثال المتبع، واللفظ مشتق حسن الرعاية والشحذ، ولا يستساغ تعريف سنة الله بالطريقة والعادة، فهذا إن صح بالنسبة للبشر فإنه غير لائق بحق الله تعالى، ووصفها بأنها هي العادة ورد لدى الأصوليين، ولا أساس له في معاجم اللغة العربية، كما أن تلك المعاجم لا تعرف العادة بأنها هي السيرة والطريقة والطبيعة، ورأى البعض أن العادة هي ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند أصحاب الطباع السليمة، وهي

قد تختص بالأفعال والعرف بالأقوال؛ وبذا فإن مفهوم العادة مختلف عن مفهوم السنة، إلا أن الأصوليين قالوا بالترادف بينهما ليسحبوا كل معاني مفهوم العادة إلى مفهوم السنة.

واستعمل مفهوم السنة في العهد النبوي وعلى لسان الصحابة بمعنى: الطريق الصحيح في الحياة للفرد والجماعة، والعمل المشروع المتعارف عليه مقابل المبتدع، ونسبت تلك المفردة إلى جهات عدة: سنة الإسلام، وسنة المسلمين، وسنة الله وسنة الخليفتين الأولين، وفي العهود اللاحقة تم قصر المفهوم على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته.

وحدث خلط بين دلالات المفهوم بحيث تم صرفه إلى العمل المرغب فيه بالمعنى الاصطلاحي المتأخر، بما يتضمنه ذلك من تقزيم للمفهوم المنصرف أصلًا إلى معنى شرعي عام يشمل: الاعتقادات والعبادات والمعاملات والأخلاق والآداب.

واستخدم عمر بن عبد العزيز مفهوم السنة بمعنى: المفهوم من علماء المدينة وأهلها، وهو العمل الذي سار عليه النبي وأصحابه من بعده، فالسنة هي المنهج والطريقة المتبعة، وهي ليست مرادفة ل(الحديث)، فالحديث ليس هو السنة بل هو **إخبار بها** لمن لم ير الرسول، والأولى تقديم السنة الفعلية، والفعل المقترن بالقول، ولا يسع أي مسلم أن يرفض سنة ثبتت عن رسول الله ﷺ لها دليل من القرآن، فكل الإشكال **ينحصر في مجال الإخبار بالسنة ونقلها**.

فلقد أدى اختلاف النماذج المعرفية للأصوليين والفقهاء والمحدثين إلى اعتبار السنة مصطلحًا وتقديم تعريفات متباينة له، فالأصوليون اعتبروا السنة: المصدر الثاني للتشريع لكونهم أرادوا اعتبارها مصدرًا مستقلًا من أصول الفقه وأدلته، والفقهاء اعتبروها دليلًا ظنيًا لا يرقى إلى مرتبة الواجب أو الفرض، والمحدثون أداروا نموذجهم المعرفي كله حول الرواية والإسناد، ونقل كل ما أضيف إلى النبي

ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات وتسميته: السنة، ومن الواضح أن لا قاسم مشترك في تعريف السنة بينهم، مما يوقع في متاهات تعدد المصطلحات.

ومن جهة أخرى، شهدت المفاهيم المرتبطة بمفهوم السنة تطورًا دلاليًا، فمفهوم الفقه يعني في اللغة: الفهم والإدراك، ومعناه في القرآن فهم القلب، ومعناه حتى آخر عصر النبوة: الفهم الفطن النافذ، وسمي العارفون بالأحكام: القراء، وصحة الفهم نور يقذفه الله في القلب يعين على فهم الواقع وعلى معرفة حكم الله فيه، فالمرء يقرأ فيعلم فيفهم، وتلك هي الحكمة: الفقه في القرآن.

وحتى القرن الثاني الهجري كان الفقه يعني: معرفة النفس ما لها وما عليها معرفة شاملة للاعتقاد والخلق والعمل، وبعد ذلك اكتسب المفهوم معنى اصطلاحيًا مغايرًا، وبالمثل شهد مفهوم الرأي تطورًا دلاليًا من الرؤية بالعين أو بالعقل، ومعناه القرآني هو الفهم أو النظر، وكان مفهوم الرأي يشير إلى الفهم والمعرفة، وليس إلى الفرقة والمذهب وتشقيق المسائل، وبالمثل كان مفهوم **(النص)** قاصرًا على القرآن، فتم توسيع نطاقه ليشمل كل كلام مفهوم المعنى، وسحب الفقه معناه ليشمل ما له دليل من القرآن أو من السنة، وأطلقه الأصوليون على كل لفظ دال على حكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه، وأضحى توسيع مفهوم (النص) ليشارك القرآن فيه غيره عن تشويش لهذا المفهوم مثل بذرة لكثير من الأزمات الفكرية.

وخلاصة القول، أن سنة النبي ﷺ هي **طريقة الحياة الشاملة** لسائر الممارسات البشرية التي تمثلت في شكل أفعال وسلوكيات لم تكن إلا تطبيقًا للقرآن وتجليًا بشريًا له، أما استعمال لفظ السنة بمعنى كل ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير فهو تطور دلالي أصاب مفهوم السنة، وأدى إلى انقسام الأمة إلى فرق ومذاهب، فالسنة هي طريقة النبي ﷺ في تطبيق القرآن في واقع الحياة، والعبث بمفهوم السنة أورث الأمة تراثًا مذهبيًا مفرقًا بدل أن يقدم ميراثًا نبويًا هاديًا

موحدًا، (ص٩٤-١٣١).

٣- القرآن هو المصدر المنشئ والسنة هي البيان التطبيقي: اختار الله رسلًا من البشر للتبليغ، ومن الملائكة لحمل الرسالات منه إلى أنبيائه، من ثم فإن للرسول **جانبان**: غيبي (الاتصال بالله وملائكته وتلقي الرسالة) وبشري (يحقق الرسالة الاتصالية مع بشر من جنسه ونوعه).

وحرص القرآن على بيان العلاقة بينه وبين سنة النبي بكل وضوح، فالقرآن تبيان لكل شيء، وهو المنشئ للمبادئ العامة وثوابت الدين التي جاء بها كل الأنبياء، والكليات والقواعد التفصيلية المستوعبة لكل جوانب الحياة على مستوى الضروريات والحاجيات والتحسينيات، والقرآن هو المصدر الوحيد الذي لم يختلف المسلمون فيه أو عليه، وعلى حاكميته.

وأما الرسول فهو يتلو القرآن ويتبعه ويعلمه للناس، وسيرته وسنته هي القرآن، والوحي يرد عبر رسول ملائكي أو بسماع كلام دون معاينة أو بتسخير أو بإلهام أو بمنام، والإلهام هو: إيقاع الشيء في القلب يثلج له الصدر يخص الله به بعض أصفيائه، وهو ليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصومًا بخواطره.

أما النبوة فهي أمر غيبي، وللوحي المختص بها خصوصيته، وهو قد توقف بإكمال الدين ووفاة النبي الخاتم، ورسول الله مبلغ عن الله رسالته، أما تصرفاته في حياته اليومية فيما عدا ما يخص الوحي القرآني فتخضع للقانون البشري ولكن في أعلى مراتب الكمال فيه باعتباره بشرًا نبيًا، وليس باعتباره بشرًا رسولًا، والقرآن يشير إلى تفاعلات اجتماعية بين الرسول وقومه ويصحح مسارها.

فالمصدر المعرفي الحق هو الوحي القرآني، ومحل السؤال للبشرية في الدارين هو القرآن، وهو الآية الدالة على صدق النبي ﷺ.

والرسول غير مأمور بتبليغ شيء وتلاوته على الناس إلا القرآن كمصدر

تشريعي واحد، ومهمة النبي هي البيان والتطبيق المصدق والمهيمن عليه من القرآن، **فالسنة بيان تأويلي وتفعيلي للقرآن**، وسنة النبي الخاتم ﷺ وسيرته هي جماع سنن الأنبياء وهديهم، التي هي بدورها الجانب التطبيقي العملي لما أوحي إليهم ليتسنى لأتباعهم طاعتهم والاقتداء بهم، وما من نازلة إلا وفي القرآن الدليل على سبيل الهدى فيها.

والبيان هو ما تزول به الاختلافات بين البشر في الفهم، ومفتاح ذلك هو عرض السنة على القرآن وليس العكس، وليس اعتبار الكتاب والسنة في مرتبة سواء، أو الزعم بأن السنة قاضية على الكتاب.

فالقول بأن السنة حجة بذاتها فيه خلط بين ما ثبت وما لم يثبت، وعرض الأحاديث على المحكم من كتاب الله هو منهج كبار الصحابة، ومقولة (الوحيين) وأن القرآن وحي باللفظ، والسنة وحي بالمعنى، وحصر تطبيق القرآن في تطبيقات عصر التنزيل، بالغة الخطورة لكونها تشي بنسبية القرآن، ولا تستوعب الصيرورة التاريخية، وتخلط بين القرآن الذي هو المصدر المنشئ، وبين السنة التي هي البيان التطبيقي (ص١٣٢-١٧٧).

ولم يميز الأصوليون بين السنن التشريعية وغير التشريعية، وجعلوا السنن عامة عائمة دون تحديد، وعدوها كلها تشريعًا، ومتضمنة لأحكام، وأعطوا للسنة سلطة مستقلة في التشريع، وموازية للقرآن، وسيطر المنهج الفقهي على التعاطي مع السنة النبوية، واعتبار القرآن والسنة **مصدرين للأحكام** فقط، مما أدى إلى ضمور إدراك العقل المسلم لكونهما **مصدرين لبناء الإنسان** وتحقيق العمران والحضارة.

ووجد الفقه المرتبط بالجزئيات أن من الأيسر البناء على السنة، لكون القرآن مطلقًا، وقرأ الفقه القرآن والسنة من منظور تجزيئي، وبنى الفقه موقفه هذا على فرضيات خاطئة مثل: تناهي النصوص ولا تناهي الوقائع، وربط اللجوء للسنة

باليأس من وجود نص قرآني، وحصر الاجتهاد فيما ليس فيه قرآن ولا سنة، وغاب في ظل تلك الفرضيات **الربط بين القرآن والسنة**، والتركيز على كلياتهما، والربط بين تمحيص السند والمتن بالنسبة للأحاديث، ولو حدث ذلك لما ظهر ما يسمى: مختلف الحديث، ولا بدعة إنكار السنة، ولا مخرج من هذه الإشكالية إلا بمنهاجية تجمع بين الإسناد ونقد المتون وعلاقتهما بالسقف المعرفي لإعادة النظر في علوم الحديث المتوارثة، (ص١٧٨-١٨٥).

٤- **كيفية تضخم دور الرواية**: عرفت الأمة الإسلامية أربعة أجيال: جيل التلقي، وجيل الرواية، وجيل الفقه، وأجيال التقليد.

ففي عهد جيل التلقي كانت الصورة واضحة في الأذهان بالنسبة للعلاقة بين القرآن والسنة، وكان النبي ﷺ يتلو القرآن ويحوله هو والصحابة إلى واقع يعيشه الناس، وحين يسأل الصحابة ينتظر النبي الوحي، ولو علم النبي ﷺ أنه مفوض بالتشريع لما انتظر الإجابة من الوحي القرآني، وأحيانًا كان النبي يؤمر ببيان أحكام لم يسأل أصحابه عنها.

فكل الفقه الذي بنيت عليه تشريعات الأمة في عهد هذا الجيل كان إلهيًا قرآنيًا محضًا، ولم يكن البيان إنشاء لحكم على سبيل الاستقلال؛ لأن الحكم وارد في القرآن الذي لم يفرط الله فيه ما شيء، ورسول الله يبينه بالقول وبالفعل وبالتطبيق، ولم يجتهد النبي ﷺ إلا في أمور تنظيمية وسياسات غلب على ظنه أنها من مسائل الرأي، ولم يعرف ذلك الجيل انقسامات ولا مذاهب فقهية.

وفي عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما اهتم الشيخان بالتثبت في الرواية والتدقيق في متن الحديث المروي، وسن الصديق طريقة التعامل مع أي قضية تطرح بعرضها على القرآن مباشرة دون أية فرضيات مسبقة، فإن لم يهتدى إلى قول فصل فيها فإنه يتم البحث في الهدي النبوي لمعرفة ما ينبه إلى أصل قرآني اتبعه الرسول،

وعرف ذلك العهد التشدد في تقليل الرواية عن النبي والمطالبة بشاهد مع الراوي، فضلًا عن استدراك بعض الصحابة على رواية البعض الآخر وعلى فهمهم، وميز هذا الجيل في أفعال الرسول بين أفعاله الضرورية لتنفيذ الأوامر القرآنية المحكمة، وأفعاله الذاتية الصادرة منه بصفته الشخصية في غير التبليغ (ص١٨٧-١٩٦).

ومع اتساع الفتح الإسلامي تغيرت البيئة، وطرحت أسئلة ومشكلات جديدة، وتداخلت الثقافات، وذهب معظم الجيل الذي تلقى عن النبي ﷺ وعايشه وهو ينزل آيات القرآن في واقع الناس ويقود عمليات تغيير الأنفس والواقع بها، وأقدم عمر بن عبد العزيز على تدوين السنة بغية اتخاذها بديلًا عن المذاهب الفقهية، وغلب على ظنه أن ذلك سيجمع الناس على السنن والقرآن، ويسد باب الفرقة، ولم يكن غرضه إيجاد دليل تشريعي إضافي إلى جانب القرآن، إلا أن هذا الدواء كانت له على يد جيل الرواية أعراض جانبية حولت الدواء إلى داء، فلقد فشت الرواية ولم يعد الاهتمام الأكبر بالقرآن، ووقع المحذور الذي كان في ذهن جيل التلقي.

ثم جاء جيل الفقه الذي ظهر بعد انتشار الرواية، وبدلًا من أن تكون المرويات فقه سنة للكتاب تستوعب به الاختلافات، وتوحد كلمة الأمة، إذا بها تتحول إلى سلاح جديد أمسك به علماء أصول الدين وأصول الفقه ليستنصر كل منهم بما يناسبه لمذهبه، وتحول الدواء إلى غذاء للداء في عصر تدوين الثقافة أو الذاكرة الثقافية للأمة في منتصف القرن الثاني الهجري، وبدأ التعويل على السنة ليس بوصفها فقها نبويًا في القرآن، بل بوصفها مصدرًا موازيًا له، وبات القرآن مهجورًا، بزعم أن القرآن حمال أوجه، وزال الحرص الشديد الذي كان لدى جيل التلقي من أن يشاب القرآن بسواه.

وبلغ الأمر حد قول البعض أن حاجة القرآن للسنة أكبر من حاجة السنة للقرآن؛ وبذا وقعت الأزمة وحلت مصيبة هجر القرآن، إلى حد القول بأن السنة تنسخ القرآن.

وما كان بالإمكان أن يظهر شيء من هذه الأقاويل في جيل التلقي، فلقد تداول جيل الفقه أقوالًا غثة ليسوغوا بها ما ذهبوا إليه وتجاهلوا القرآن زاعمين أنه حمال أوجه ونصوصه متناهية، ولم يجمع الرواة كل ما نسب إلى النبي ﷺ، بل أضافوا إليه ما نسب إلى الصحابة والتابعين، ووقع الفقهاء في تناقض بين القول بتأخر السنة عن القرآن في الرتبة وتقديمها عليه في استنباط الأحكام، مما أصاب **الرؤية للمصادر التكوينية لفقه الأمة بالغبش**.

ومع الانشغال بالمرويات وقع هجر القرآن، ثم تلى ذلك هجر السنن بدعوى الانشغال بأصول الفقه وأصول الكلام والتفقه والتفسير، ثم تحويل ذلك إلى مدونات في الحديث والفقه والأصول تنتقل من جيل إلى جيل، وكانت منهجية الإسناد وسيلة مبتكرة لإزالة الشك عن نسبة الأخبار إلى الرسول.

أما القرآن فلم يكن بحاجة إلى إسناد؛ فهو وحده الحديث الذي فصله الله على علم، وفي حين يعد الإيمان والتصديق هو منطلق التعامل مع القرآن، فإن الشك هو منطلق التعامل مع المرويات، وصرنا أمام مجموعة هائلة من المرويات والأخبار والآثار.

ثم جاءت عهود **أجيال التقليد** وركدت حالة الاجتهاد المطلق، وكان للعوامل السياسية دورها في تضخم التراث الروائي، وواقع الأمر أنه لا فضل للرواية على القرآن الكريم؛ فهو فريد في نظمه وإحكامه ووحدته البنائية، وهو كلام الله، وهو شأن إلهي لم يعتمد على الرواية بل على حفظ الله له لفظًا ومعنى؛ فهو فوق الرواية، وفوق المناهج البشرية في حفظ النصوص، ومن الخطأ المفاضلة بينه وبين أي كتاب آخر لفرادته المطلقة.

وتبنى حزب الحديث مرويات تحتاج إلى تدقيق في الأسانيد والمتون، للزعم بأن عرض الحديث على القرآن ليس مطلب المؤمنين المخلصين، ولم يعد لدينا في هذا

العصر **أهل حديث** يسندون بل هم مقلدون في التوثيق والتضعيف، كما لم يعد لدينا **أهل رأي** يرفضون بعض الأحاديث، وباتت أمتنا بحاجة إلى استعادة تقاليد جيل التلقي حيث كان الكتاب يتلى ويعلم وتزكى به الأمة، وللمرويات الصحيحة أصول في الكتاب تجعلها تفعيلًا له ومنهاجًا للتأسي بالنبي، لا تزيد على القرآن ولا تنقص منه (ص١٩٧-٢١٨).

٥- **السياق التاريخي لتدوين السنة**: العرب أمة أمية، وترتب على وفاة النبي ﷺ الذي خالط حبه القلوب والمشاعر والنفوس ظهور ثلاث طوائف:

أولها: طائفة السياسيين الذين عبروا عن حبه بالسعي إلى إقامة خلافة على منهاج النبوة.

وثانيها: طائفة المتصوفة والزهاد الذين سعوا إلى استمرار النبوة في صورة ولاية وإحلال الكرامة محل المعجزة ومنع الحرام، وحاولوا أن يجعلوا النبي ﷺ حاضرًا في حلقات ذكرهم وشعرهم ونثرهم ولم يترددوا أن يضعوا على لسانه ما يحقق لهم هدفهم بحجة مكاشفته.

و**ثالثها**: طائفة المتكلمين والفقهاء والأصوليين والمحدثين، الذين تغير معنى السنة على أيديهم، فلم يقف عند حد اتباع القرآن وتطبيقه، بل شمل كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول وفعل وتقرير، وصارت السنة على أيديهم ضربًا من التقنين الذاتي تطلب لذاتها لكونها من عند الرسول.

وتأثر تدوين السنة بالثقافة اليهودية الشفوية واليونانية، التي لم تكن أصولها لدى العرب، وكانت التوراة في عصر النبي ﷺ والصحابة والتابعين مكتوبة بالعبرية، ولم يعرف العرب شيئًا من محتواها إلا بعد ترجمتها في عهد هارون الرشيد، لكن **الثقافة الشفوية** كانت سائدة يتداولها اليهود ويشيعونها بين العرب، وهذه الثقافة أشبعت الرغبة في الخوض التفصيلات والجزئيات عند العرب.

وتسرب الكثير من القصص الإسرائيلي إلى تفاسير القرآن، ومهد ذلك للتداخل بين **ثقافة العرب الأمية والثقافة الكتابية**، ومن هذا المعين ساغ نشر فكر الجبر، والقدرية، والمعضلات الكلامية، وأدلت **الثقافة اليونانية** بدلوها في التسبب في تفرق الأمة وفتنتها، بما أدخلته الترجمة على العلوم الإسلامية، وهيمن المنطق اليوناني على العقل المسلم.

ويتعين التذكرة هنا إلى أحاديث نبوية أفادت كراهية النبي ﷺ لتدوين الأحاديث، وأخرى أفادت إباحة ذلك مع عدم كتابة كل شيء عنه، وفي عهد الصحابة سرى تقليد عدم تدوين السنة خشية اختلاف الأمة، ففي القرآن كفاية، فلا كتاب مع كتاب الله، وحرص الصحابة حتى عهد الإمام علي، على عدم كتابة السنة وعلى محو ما كتبه البعض منها، ويدل ذلك على وعي الصحابة بضرورة الالتزام بالتكوين القرآني للشخصية المسلمة، والخوف من أن ينشغل الناس بغير كتاب الله، وكان في ذلك درء لأسباب الفرقة والطائفية.

وامتنع كبار التابعين عن تدوين السنة، وخشوا أن تختلط آراؤهم بالسنن، ولم يكتب الحديث إلا في جيل التابعين الثاني، مع مواصلتهم التحذير من جمعه خشية انصراف الناس عن القرآن، أو أن تقع كتب الحديث في يد من ليس من أهل العلم فيستخدمها على غير وجهها.

وواقع الأمر، أن القرآن دون سواه هو الذي لم يسند الله حفظه للبشر ولا حتى لنبيه، بل تكفل هو بحفظه، ولم يكن النهي عن كتابة الحديث بسبب الخشية من اختلاطه بالقرآن، فأسلوب القرآن معجز يستحيل اختلاط غيره به، السبب هو **منع وجود نص مواز للقرآن**، والأمر لا علاقة له بمرتبة السنة بل بالنصية والحجية، وكان المنع سبيلًا لعدم الخلط بين الجانب التشريعي في حياة النبي ﷺ والجانب البشري في حياته، ليبقى كل ما عدا القرآن جزءًا من الثقافة الشفوية يدور معه حيث دار.

والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف إذن دونت السنة ولماذا؟ حدث تحول في البيئة الإسلامية مع تولي مسلمة الفتح والقيادات القبلية السلطة، وشجع ذلك على الإكثار من الرواية واستنباط أجوبة فقهية بخصوص المستجدات، وبرزت فكرة جمع السنن والآثار في عهد عبد العزيز والد عمر بن عبد العزيز في العقد الثامن من القرن الهجري الأول، وكان الهاجس وراء ذلك هو **استعادة وحدة الأمة بتكوين فقه لها يكفيها عن فقه الفقهاء**، إلا أن ضغوط الفتن الداخلية والخارجية وكثرة المستجدات وضغوط الثقافات انحرفت بهذا المسعى عن غايته، فلقد غلبت منهجية النقل في علم الحديث وفي سائر العلوم الإسلامية، ظنًا بأن في هذا حفظ لتراث النبي ﷺ وتبليغ أمانة العلم، وكان هذا على حساب الارتباط بالقرآن (ص٢١٩-٢٨٠).

٦- **حجية الإخبار بالسنة**: السنة بوصفها المصدر المبين المجسد للقرآن في صورة تطبيقية حياتية واقعية كما أدركها الصدر الأول، تعد حجيتها من المعلوم من الدين بالضرورة إذا ثبت صدورها عن النبي ﷺ، لكن الإشكالية هي في **حجية الإخبار بالسنة**، وطاعة الرسول هي امتثال أمره إذا دعانا إلى ما هو واجب فعله، فالإيجاب امتثال وهو من الله، وفعل من الرسول، وصحة الاستدلال بحديث يروى تتوقف على ثبوته من حيث صدوره عن النبي ﷺ حجة وأصلًا، بطريق لا شبهة فيه، وعند التحقيق نجد للحديث **علمين**: علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية، والعلم يقوم على **أربعة مبادئ**: الصرامة في المنهج، والاستقامة العلمية، والقدرة على استيعاب المستجدات، والقابلية للتجدد الذاتي.

وعرف المتقدمون من المحدثين علم الحديث رواية بأنه علم يبحث في كيفية اتصال الأحاديث بالرسول من حيث معرفة أحوال رواتها ضبطًا وعدالة ومن حيث كيفية الإسناد اتصالًا وانقطاعًا، أما المتأخرون منهم فعرفوه بأنه علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي ﷺ قولًا أو فعلًا أو تقريرًا أو صفة حتى الحركات والسكنات في اليقظة وفي المنام.

أما عن **علم الحديث دراية** فيعرفه المتقدمون بأنه علم البحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، ومصدره هو العلوم العربية بأنواعها والأصلان: أصول الدين وأصول الفقه والفقه، أما المتأخرون فعرفوه بأنه علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد؛ وبذا يغدو الجهد الأكبر منصرفًا إلى الإسناد.

وقسم علماء الحديث الحديث إلى متواتر وآحاد، وذهب بعضهم إلى القول بندرة المتواتر، وبعضهم إلى القول بانعدامه، وبأن خبر الآحاد لا يفيد إلا الظن، ومعروف أن من دونوا الحديث أثبتوا ما غلب على ظنهم صحته، ووقع تباين كبير بين مناهج المتقدمين والمتأخرين من المحدثين، ولا يقتصر ذلك على علوم الحديث، بل هو سمة غالبة في العلوم الشرعية واللغوية جميعًا، فلقد كان المتقدمون نقادًا، وكثر في منهجهم الانتقاء بعكس المتأخرين، وكانت أحكام المتقدمين على الرواة **نسبية** بما يوجب إمكانية الأخذ والترك من مروياتهم، وكانوا أعرف بحال الرواة لقرب العهد بالقياس بالمتأخرين.

وأكثر المتأخرون من التعريفات والمصطلحات التي هي بمثابة **عصا الأعمى**، وتأثر المحدثون المتأخرون بالمنهج الأصولي، ولم يكن للمحدثين قواعد مطردة في التوثيق عكس المتكلمين والأصوليين.

وليس علم الرجال علمًا مستقلًا بذاته، بل هو نوع من مطلق علم التاريخ يتناول تاريخ طبقة محددة من الناس، واستبعد المحدثون من هذا العلم الصحابة للإقرار بعدالتهم، ولم يكن الصحابة على درجة واحدة من العلم، ويجوز عليهم النسيان (ص٢٨١-٣٤٣).

ولا يزال علم الجرح والتعديل بحاجة إلى **تقعيد منهجي واجتهاد ذاتي**، فالحكم بعدالة الراوي يفترض أن أحوال الرجال كانت واضحة للنقاد من بداية الرواية مع أن الكلام في الرجال تأخر لأكثر من ١٦٠ سنة، واختلف التفتيش عن الرجال

اختلافًا نوعيًا من ناقد لآخر، ومن بين خوارم المنهجية في علم الرجال: التدليس الذي انتشر بصورة مخيفة بين الرواة عامة ورواة العراق بوجه خاص، إلا أن عدد المدلسين ممن ترجم لهم في كل كتب الرجال لم يتجاوز المائة.

أضف إلى ذلك: الكذب، فلقد تزايد الكذابون ومن ثم الروايات المكذوبة، أضف إلى ذلك جهالة بعض الرواة، والإقليمية والعاطفة والتقليد والمذاهب الفقهية والكلامية والتلاعب بالجرح والتعديل.

ثم إن **الضبط** عند الرواة عرضة هو الآخر للنسيان وللرواية بالمعنى، وللخلل في ضبط الكتابة مما يفتح باب الاختلاف، ويؤشر الاعتماد على السند إلى أزمة اعترت العقل المسلم بحيث لم يعد قادرًا على **وزن المضمون** بعرضه على القرآن، فاعتمد على الإسناد والرجال للتحقق من صحة الخبر أو الحديث المنسوب إلى النبي، مع أن غاية ما يوصل إليه هذا المنهج هو **أحكام ظنية** حول الرواة والروايات.

وكان يكفي أن يكون القرآن حاكمًا ومهيمنًا على الأحاديث، وهو الذي جعله الله قيمًا ومصدقًا ومهيمنًا على كافة الكتب السابقة، وكان التردد في عرض الأحاديث على القرآن هي والآراء والاجتهادات مظهرًا من مظاهر **عجز العقل المسلم على مدى قرون وإقرارا بأنه لم يعد قادرًا على الفرز**، فالتبين كان ينبغي أن يكون من النبأ وليس من الراوي.

وكان ينبغي قصر دور الإسناد على غربلة الأحاديث، ثم يلي ذلك عرضها على القرآن، وتمحيص كل مدونات الحديث بهذا الميزان القرآني، ولا محل لوضع صحيح البخاري ولا أي كتاب آخر في مقارنة مع القرآن، فصحة القرآن مستمدة من ذاته، وليس من طرق من حملوه، ومن دونوا الحديث لم يدعوا أنهم محصوا المتن، وتسمية بعضهم لكتابه الصحيح تعني أنه هو الصحيح على شرطه لا أكثر، فتلك المتون بحاجة إلى نقد لكشف علل الإسناد

ولنقد المتون مقاييس من أبرزها: **عدم** مخالفة صريح محكم القرآن ومحكم السنة، **والحس** والمشاهدة، وما هو علمي ثابت من قوانين الطبيعة والسنن الكونية، وبدهيات العقول، **وأن لا يكون** ركيك اللفظ، وأن **لا يدعو** إلى ما يخالف الشرع أو ما يروج لمذهب أو فرقة أو قبيلة، وأن **لا يخالف** الوقائع التاريخية الثابتة بالتواتر المعتبر، وأن **لا يخبر** بأمر عظيم يشهده الكافة بخبر يتفرد به الواحد، وأن **لا يعد** بثواب عظيم على عمل صغير ولا العكس، وأن لا يكون للراوي بواعث أو مصالح تحمله على رواية ما روى، وأن **لا يشتمل** على موروثات مأخوذة من أديان أخرى ومن حضارات غابرة، فضلًا عن صحة السند، وأن **لا ينكر** راويه لاحقًا روايته له، وأن **يؤديه** كما سمعه دون زيادة ولا نقصان (ص٣٤٤-٣٨٤).

ومن بين المراجعات المهمة التي أسسها العلواني على القراءة السياقية لكل من القرآن الكريم والسنة النبوية بوصفهما وحدة بنائية، تفنيده لمنهج الرواية، وبيان محدوديته، وحاجته إلى رده إلى القرآن، ونفي مقولة استقلال السنة بالتشريع، وإعادة بناء مفهوم أماني الأنبياء قرآنيًا، **على النحو التالي**:

أ- نقد لمنهج الرواية [1]: التعديل والتجريح منهج لمحاصرة الكذب وليس لامتلاك الحقيقة، وهو لم ينشأ إلا لكثرة الكذب على النبي ﷺ وليس العكس، والمشكل ليس في علماء الحديث المؤسسين، بل في جهلة هذا العصر، فالأوائل كانوا يذكرون السند، ويعون أن الكذب يتطرق للخبر بطبيعته والتعديل والتجريح غير قادر على فصل الكذب عن الخبر دائمًا، فإذا لم يتمشى الخبر مع طبائع العمران فيجب عدم الالتفات إليه، ولعل حادثة الإفك التي بين القرآن زيفها، دليل بين على عقم منهج الرواية، فلا يكفي مطابقة الخبر لطبائع العمران لقبوله، وينطبق ذلك أيضًا على فرية رضاع الكبير فهو زائف بأدلة من القرآن فضلًا عن تجافيه لطبائع

(١) العلواني، طه جابر.. نقد لمنهج الرواية، مكتبة العلواني الإليكترونية، ورقة في ثمان صفحات.

العمران، ومنهج الرواية محدود الصلاحية في تصفية الخبر من الكذب؛ فهو مجرد منهج بشري للاقتراب من الحق.

ومن يصرون على قبول كل ما كتب بعد مئتي سنة واعتباره الحق، لو طبقوا منهجهم على أنفسهم فسيعلمون زيفه، وهم لا يستطيعون الجزم بيقين عن أمور تحدث الآن ويعيشونها، والمشكلة الآن في عمق الجهل الذي أصيبت به الأمة التي تحولت إلى أمة محنطة تعبد ما نحتت (ص١-٨).

ب- **الآيات السبعون في إثبات استقلال السنة بالتشريع** [(١)]: شرع العلواني في قراءة في الآيات السبعين التي يتوهم البعض من فهمها بمنأى عن مراعاة الوحدة البنائية للقرآن أنها تلمح إلى إمكانية استقلال السنة بالتشريع، وكان الأجل أسبق من إتمامه لبحثها.

ويرى العلواني في هذا المقام أن فهم القرآن يلتبس على من يأتون إليه بمذاهب أو مذهبيات أو مواقف مسبقة ليجعلوا منه شاهدًا أو معضدًا لها، لاحاكمًا مهيمنًا عليها، وتلك الدلالات لا تخفى على من رزق تدبر القرآن، ففي قراءة الآية ١٨٧ من البقرة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٧] بقطعها عن سياقها، يفسر هؤلاء كلمة (أحل) بأنها دليل على حظر سابق لا وجود له في القرآن أصلًا، بمعزل

(١) العلواني، طه جابر، الآيات السبعون في إثبات استقلال السنة بالتشريع، ورقة، المكتبة الإليكترونية للعلواني، تقع في إحدى عشرة صفحة، وواضح أن الأجل لم يمهل الشيخ لإتمامها بدليل تحليله فيها لثلاث آيات فقط من بين السبعين التي يشير العنوان إليها، وهي دراسة جديرة باستكمالها لرد السنة إلى القرآن وتصديقه عليها.

عن مراعاة الوحدة البنائية للقرآن.

والقول بأن تلك الآية دليل على جواز النسخ عقلًا ووقوعه فعلًا هو تقول مؤسس على روايات مضطربة رويت باعتبارها سببًا للنزول، والصوم كان مفهومًا قرآنيًا معروفًا معناه عند العرب في جيل التلقي، وكان معناه في أصل استعمالهم هو الإمساك عن كل شيء، ولهم توسع في مفهوم الصيام ومواقيته.

والآيات تخرج عامة الليل من زمن الصيام، وتختانون أنفسكم (بمعنى تراودكم أنفسكم لمباشرة الناس، فبين الله حل ما كان معهودًا في ليل رمضان دون نهاره، وعلى غرارها قول الله تعالى في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[المائدة:١].

فالمحرم هنا ما استثني من دليل الحل وليس ما حرم سابقًا، وحل بهيمة الأنعام لم يسبق بتحريم لا علينا ولا على من سبقنا من الأمم، ومثله قول الله تعالى بحل الطيبات، ثم تحريم الخبائث، فليس في كل تلك المواطن إنشاء حكم الحل بعد حظر، بل هي إخبار عن الإباحة المقررة، وبالمثل تفسير أمر الله باعتزال النساء في المحيض، بأنه يعني الاعتزال الكامل للمرأة؛ فهو مقصور على موضع الحيض والجماع (ص١-١١).

ج- **أماني الأنبياء** [1]: الأمنية مفهوم قرآني، وهي صورة تتسم في النفس بشكل حسن سواء كان لها حقيقة في الواقع أم كانت متخيلة تقوم على ظن وتخمين، وقد تحصل بناء على أصل ما، وهناك اتصال وانفصال بين التمني ومجانبة الحقيقة، وبين التمني والتزيين، والرسل بشر هيأهم الله لحمل الرسالة، وهم لا يفقدون صفاتهم البشرية، بل تسري عليهم سائر السنن الإلهية، فالرسول بشر يوحى إليه، وآفة إبليس أنه فكر بنظرة جزئية إلى أصل الجانب البشري، والمشركون وقعوا في

(١) العلواني، طه جابر، أماني الأنبياء، ورقة في عشر صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

خطوات الشيطان بطلب خوارق أو ملكًا رسولًا، ولم ينظر الشيطان للإنسان في كليته وحقيقته الإنسانية، ولقد كانت الغفلة عن الحقيقة الإنسانية وراء فشل كثير من خطط التربية والتعليم والتنمية.

وتمني الأنبياء جائز عقلًا وواقع في كتاب الله، فالشيطان يلقي في أماني الرسل ما يلقيه فينسخه الله ويبطل شبهاته، وسورة الحج التي ورد بها هذا المفهوم الذي أسيء تأويله يمتزج فيها المدني بالمكي، وهي معنية بالقضية المشتركة الكبرى في رسالات النبيين والمرسلين كافة وهي القيامة والبعث والنشور والجزاء، والنبي ﷺ قد يأسى لوقوع بعض قومه في حبائل وساوس الشيطان، فيوجهه الله بأن لا تذهب نفسه حسرات عليهم، فالأمنية ليست كما زعم البعض (التلاوة والقراءة)، وإحالة دلالة مفردة التمني عن معناها الصريح الواضح إلى معنى مجازي هي التي فتحت المجال لخرافة الغرانيق، التي تعج بسمات الاختلاق والكذب، ويجب ردها بما هو معلوم من الدين بالضرورة.

وليس في دواوين اللغة معنى القراءة كأحد معاني التمني إلا عند المفسرين، فالرسل يتمنون في مجال ما يتعلق بقبول الناس لرسالتهم وإيمانهم بهم، ولا يتنافى ذلك مع عصمتهم، **فآدم** كانت له أمنية هي الخلود في الجنة، وكانت أمنيته تلك هي مدخل الشيطان إليه؛ لأن الوعد الإلهي لم يشتمل على الخلود وعدم البلى، وأبطل الله تأثير ذلك بتعليم آدم التوبة.

و**نوح** عليه السلام تمنى أن يؤمن قومه، وشاء الله أن يغسل الأرض من رجس قومه بالطوفان، **وإبراهيم** عليه السلام تمنى العهد لكل ذريته، فنبهه الله بأنه لا ينال إلا الصالحين منهم، **وأمنية النبي الخاتم** ﷺ هي أن لا يهلك أمته بسنة عامة وأن لا يسلط عليهم عدوًا من سوى أنفسهم، (ص١-١٠).

د- السنة النبوية أزمة فهم وتنزيل لا أزمة حجية [(١)]: ما من دليل اختلف الناس

(١) العلواني، طه جابر، السنة النبوية أزمة فهم وتنزيل لا أزمة حجية، المكتبة الإليكترونية

حوله من أدلة الإسلام، مثل السنة النبوية، فثمة من رأى أنها وحي مثل القرآن، ومن رأى أنها حقيقة قرآنية في أصولها، وثمة من رأى أنه ما من سنة صحيحة ثابتة إلا ولها أصل في القرآن تستند إليه وتحوله إلى واقع، وثمة من رأى أنها دليل مستقل للتشريع وفصل بينها وبين القرآن، وتعددت تعريفات السنة حيث شملت كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول وفعل وتقرير وصفة.

والفرق كبير بين النظر للسنة على أنها صورة فعلية وسلوك تطبيقي للقرآن، وبين النظر إليها على أنها تراث أحاديث وأخبار رويت عن النبي ﷺ، وينسب البعض للسنة تفريق المسلمين وانقسامهم بتعدد قواعد الجرح والتعديل، وغلبة العناية بالسند على العناية بنقد المتن، وقواعد الجرح والتعديل كارثية في تطبيقها، ولم تزد الأمة إلا تفرقًا، فقد صححت التطبيقات أباطيل نسبتها للنبي، فصار البعض يماري في مبدأ نفي الإكراه في الدين، في القرآن، جنبًا إلى جنب مع ترديد مقولات مقاتلة الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وقتل من بدل دينه وعدم قتل مسلم بغير مسلم، وأصبحنا نقرأ تولي ملكة سبأ الولاية العامة، جنبًا إلى جنب مع مقولات نسبة عدم الفلاح لمن يولوا أمرهم امرأة ورمي النساء بنقصان العقل والدين، وبأن أكثرهن في النار، وصرنا نقرأ في القرآن وجوب الرد على التحية بأحسن منها أو مثلها، جنبًا إلى جنب مع منع مبادأة اليهود والنصارى بالسلام واضطراهم إلى أضيق الطريق.

وجمهور المحدثين لا يرفعون جهالة المجهول إن روى عنه اثنان ويرفعونها إن روى عنه ثلاثة ويجعلونه ثقة، تغافلوا عن تدليس أكثر المدلسين، وجل مرويات كتب الحديث بما فيها مرويات البخاري ومسلم في إسنادها راو واحد مجهول وثقه من ولدوا بعد وفاته، وقد يصح المتن رغم بطلان السند، ومن غير الإنصاف التقليد الأعمى لسلفنا، فآباؤنا حرفوا المعاني، مما ولد ثقبًا في إسلام المسلمين بالقياس

=للعلواني، ورقة في إحدى عشرة صفحة.

بإسلام النبي ﷺ، له خطورته مهما كان صغيرًا، ومن هذا الثقب تولدت تأويلات للدفاع عن الاستبداد والأطماع السياسية بنصوص مختلقة وضعت على لسان النبي ﷺ زورًا، أفسدت منظومة النصوص القرآنية في الحرية والعدالة والسماحة والكرامة الإنسانية.

وتخلص الدراسة إلى بيان أن غايتها هي النصيحة، وتدعو العلماء إلى بيان الحق، فالقرآن يحترم حرية الاعتقاد، وينهى عن التعرض بسوء للكافر المسالم، وينهى عن التعرض بسوء للمرتد المسالم، ولا تتناقض المساواة وحرية الاعتقاد مع أي نص قرآني.

فليس في القرآن آية سيف نسخت نصوص السماحة والحرية الدينية، ولا آية جزية مفروضة على المسالمين من أهل الكتاب بسبب رفضهم اعتناق الإسلام، فما سمي آية السيف تفيد بمنطوقها في سياقها محاربة ناقضي العقد لنقضهم العقد لا لشركهم، وما يسمى آية الجزية تفيد في سياقها أنها تتعلق بالناقضين للعهد المحاربين للمسلمين.

وكل ما ينتهك المساواة وكرامة الإنسان وحرية الاعتقاد لا تصح نسبته إلى النبي ﷺ، وعمر بريء من الوثيقة المنسوبة إليه زورًا، ومن واجب العلماء أن ينزهوا الشريعة مما دس فيها زورًا، ولو فعلوا فلن يحتكم مسلم إلا إليها، والإباحة هي الأصل، ولا يجوز تحريم مباح بناء على إسناد خبر فيه راو لم يوثقه معاصران له ولم يوثقه إلا من ولدوا بعد وفاته، فالقرآن يأمر باستشهاد شهيدين، وبأن لا نقف ما ليس لنا به علم،، أما الخبر في غير الحلال والحرام ففيه سعة قبولًا وتوقفًا، فمن قبله لأنه رضي شهداءه فذاك حق كفله له القرآن (ص١-١١).

الفصل السادس
تنشئة إنسان
التزكية الكوني

الفصل السادس
تنشئة إنسان التزكية الكوني

يرى العلواني أن الغاية الرئيسة لإسلامية المعرفة هي تنشئة إنسان التزكية الكوني، ويجلي هذا الفصل تصوره لمفاتيحها، والسبيل إلى استعادة الوعي بوحدة الإنسانية وبوحدة الأرض.

المبحث الأول
مفاتيح تنشئة إنسان التزكية الكوني

تقدم الحقيبة المعرفية العلوانية عدة دراسات يشكل كل منها مفتاحًا لإنقاذ الإنسان من حالة (إنسان الموضع) الذي صيرته إليه الحضارة الغربية العلمانية السائدة، إلى المقام الذي كرمه الله به وهو وضعية الكائن الكوني الحر المستخلف، ويتصدر تلك المفاهيم: بناء الوعي بالحرب الضارية التي تتعرض لها الإنسانية عبر محاولة العبث بإنسانية الإنسان، التي لا سبيل إلى استردادها غير القرآن،

أولًا: أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها[1]: تندرج هذه الدراسة ضمن سلسلة دراسات قرآنية، التي يستهلها العلواني بالإفصاح عن أنه يؤلف ولا يهتم بنشر ما يكتب، وهمه هو تأليف ما يرى أن فيه نفعًا للعباد، ثم هم بالخيار بعد ذلك في الحفاوة به ونشره أو إهماله، إلا أن الله قيض له من نشروا له أكثر من عشرين كتابًا، كما قيض الله له من أعانوه في مراجعة وتدقيق ما يكتب، ومحور هذه السلسلة هو المنهج والمنهجية المعرفية القرآنية، وتدور محاور الدراسة التي بين أيدينا حول المحاور التالية:

١- **المسعى المعاصر للعبث بمفهوم القرآن**: تستهل الدراسة بالإشارة إلى أنه قد واكب تحضير الحلقة الأولى من سلسلة دراسات قرآنية، صدور كتاب تافه من

(١) العلواني، طه جابر، أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥، دراسة تقع في مئة صفحة.

تـأليف مـرجفين دجـالين أسـموه (**الفرقـان الحـق**) وهـو جـدير بنعتـه ب(**المفبركـان الحق**)، وهو كتاب يسعى للإجهاز على الأمة باللغو في مصدر بناء شخصيتها وهـو القـرآن، ولا يمثـل ذلـك عـدوان عـلى المسلمين وحـدهم بـل عـلى البـشرية جمعـاء، فالعبث بالقرآن عبث بإنسانية الإنسان ذاتها، ومفتاح هذا العبث هو محاولـة تحريـف الكلم عن مواضعه، ولليهود سابقة في ذلك في تحريف التوراة، وفي تعضيتها بنـسيان حظ مما ذكـروا بـه، والإيـمان ببعض الكتـاب دون الـبعض الآخـر، وهـم يـستعينون بأحدث ما وصلت إليه البشرية لنشر باطلهم.

ومرد اعتبار العدوان على القرآن عدوانًا على الإنسانية جمعـاء هـو انفـراده بكونـه حافظًا لرسـالات الله كلهـا، مبينًـا لـصحيحها، حـائلًا بتـصديقه وهيمنتـه عليـه دون مواصـلة تحريفهـا، مـن هنـا فـإن الحـرب عـلى القـرآن ليـست حربًـا عـلى الإسـلام والمسلمين وحدهم بل هي حرب لله ورسله جميعًا، فـالقرآن هـو المـصدر الوحيـد إلى الصحيح الموجود بين أيدي البشرية، لانفراده بحفظ الله له وعصمته، في مقابـل أمـر الله للأمم السابقة بحفظ ما أوحى بـه إلى رسـلهم، وهـو الأمـر الـذي لم يلتزمـوا بـه، وحرفوا وضيعوا ونشروا أساطير يعيـدون صـياغتها بـين الحـين والآخـر، تفـضي إلى الهدم وليس البناء.

ومن مقتضـى حفظ الله للقرآن، أن كافة محاولات النيل منه تبوء دومًـا بالفـشل، ولا تنطلي لا على عامة المسلمين، ولا على علمائهم، فلقد جرب أعداء القرآن محاولـة العبث بمعانيه عبر تزييف الترجمة، وتقليد ظواهر لسانه، وبقي القرآن شامخًا متحديًا للثقلين، (ص ٦- ١٢).

وتأسـست محاولـة عبـث مـن ألفـوا الكتـاب الـذي يمـث العنـوان الـصحيح لـه (**المفبركان**) على الجمع بين آيات من القرآن ومضامين مقتبسة مـن الأسـفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام والكتب المنسوبة إلى عيـسى عليه السلام، أو مـن مفترياتهم، مـع التلاعـب بمحاكاة جرس الآيات، وأرادوا بـذلك تمييـع المـضمون، بمـزيج عجيـب، لا تعرفـه

اليهودية ولا النصرانية ولا الحنيفية الإبراهيمية ولا الإسلام، ولو قدر لشخص أن تبناه فإنه لن تكون له أية هوية دينية محددة؛ فهو نوع من الحرب النفسية والثقافية المستهدفة لكافة الهويات الدينية، وليس الهوية الإسلامية وحدها.

وتفيد الخبرة التاريخية أنه لم يعارض القرآن عربي يحترم نفسه، ومن حاولوا ذلك **لمرض نفسي** من أمثال مسيلمة الكذاب جاءوا بما يضحك الثكلى، فالقرآن ليس متحديًا بنظمه وحده؛ فهو كتاب كوني مطلق، يحرسه نظمه من داخله، ودلالاته المكنونة بمستوياتها المتعددة، وبدلالة السياق، وبتفرد لسانه عن كل ما عداه، فضلًا عن كونه ميسر للذكر، فأي تغيير في بنائه يضع حاجزًا بين النص المختلق وبين الفطرة والقلب والنفس والوجدان؛ فهو كتاب محكم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو معصوم بوحدته البنائية من أي نوع من التحريف.

ومن بين الإرهاصات التي سبقت تأليف المفبركان الباطل، إثارة أسئلة مفخخة من قبيل: الدعوة إلى توظيف الدين في معالجة المشكلات المعاصرة للشعوب، وتلك دعوة ظاهرها لا غبار عليه، ولكن السؤال الصحيح هو: **اتخاذ الدين مرجعية لحل مشكلات العصر وليس توظيفه**، فالتوظيف يعني اعتبار الدين مجرد وسيلة بيد صانعي القرار السياسي، وهذا ليس رجوعًا حقيقيًا إلى الدين، والإسلام يعتبر النية شرطًا لصحة العمل، فالتوظيف ليس دعوة خالصة لوجه الله بريئة من الشوائب.

وتبع هذه الدعوة المراوغة مسعى لتجسيدها في أرض الواقع بتشكيل لجنة تحضيرية من رجال دين مسلمين ومسيحيين ويهود، ومن ديانات أخرى، وطرح مفهوم مفخخ آخر هو (**الأديان الإبراهيمية**)، وواقع الأمر أن لا أساس لهذا المسمى، فارتباط اليهود والنصارى بإبراهيم عليه السلام، ليس ارتباطًا دينيًا، بل عرقيًا، أما إبراهيم عليه السلام فكان حنيفًا مسلمًا، ودعي للمشاركة في هذا اللقاء ممثلين للديانات الآسيوية والإفريقية الوثنية، ومن حاخامات اليهود، ومن نصارى أمريكا وأوربا، ومن المسلمين.

وكان العلواني أحد من وجهت إليه الدعوة لحضور أعمال تلك اللجنة التحضيرية باجتماعها الذي عقد في أحد مراكز الدراسات النصرانية، بالقرب من نيويورك، وطرحت فكرة إنشاء (**منظمة الأديان المتحدة**) وإلحاقها بمنظمة الأمم المتحدة، وفي بداية الاجتماع أعلن عن أن الممثلين بالمؤتمر من القيادات الدينية يضمون ممثلين **لأربعين ديانة** موجودة جميعها بالولايات المتحدة، فقد عدو البهائية ديانة مستقلة، وكذا القديانية، واعتبروا ديانات هندية أتباعها محدودين للغاية ديانات مستقلة.

وأعلنت لجنة المؤتمر عن أن الجلسات سيتخللها صلوات مشتركة، فممثل كل دين يقدم الصلاة المفروضة في دينه، ويشاركه الآخرون بخشوع بالصمت والتأمل لتنمية الاحترام المتبادل.

ويصف العلواني تلك الممارسة بكونها هي (**صلوات المكاء والتصدية**)، وطلب هو أن لا يصلي إلا في موعد صلاة الفجر، ويفسر للحضور ما يتلوه من القرآن، فرفضوا، وطلبوا منه عوضًا عن ذلك تلاوة شيء من القرآن وترجمة معانيه، وخرج العلواني من المؤتمر بقناعة بأن هناك **مسعى جادًا لتوظيف الدين لأغراض سياسية**، فالأمم المتحدة تمثل سلاحًا سياسيًا منذ نشأتها بأيدي المهيمنين على مجلس الأمن تحت شعارين وهميين (الشرعية الدولية) و(الإجماع الدولي).

ومن المشروع القلق من إمكانية إقامة منظمة الأديان المشتركة واستخدامها تلك الأسلحة السياسية ضد كافة أركان الإسلام، وضد الجهاد الإسلامي، واستهداف الآيات والأحاديث والكتب المتعلقة بها، ومع أن الإسلام محفوظ بحفظ الله له، فلا مناص من أن يفعل المسلمون سنة التدافع، فلولاها لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرًا، والنكوص عن سنة التفاعل التدافعي يستدعي سنة الاستبدال، فتخلي المسلمين عن مهمتهم يؤذن بالاستبدال، وشواهد الإبادة

الثقافية والتدمير الشامل للهوية منذ أحداث ١١ سبتمبر دليل دامغ على جدية هذا الخطر.

وفي عام ٢٠٠٢ عقد لقاء ثان في نيويورك، وقسم المشاركون على لجان وموائد وطرح عليهم أسئلة طلب منهم بيان موقف أديانهم منها، بهدف التنسيق لترويج فكرة إنشاء منظمة الأديان المتحدة، وتحقيق قبول عالمي لها، وتم فتح مكتب بالأمم المتحدة للعمل والتنسيق معها لإيجاد تلك المنظمة الجديدة، وربما يكون المفبركان الباطل حلقة من حلقات تلك السلسلة.

ولقد تعرض القرآن منذ نزول (اقرأ) إلى كل محاولات اللغو والتشويش والدس والتكذيب والتحريف والمجادلة، وقال وليام جلادستون أن الغرب لن يهيمن على العالم الإسلامي ما دام القرآن يتلى.

وتعرض العالم الإسلامي خلال القرنين الأخيرين لعملية عبث بالمفاهيم وغرس مفاهيم خاطئة، منها أن تقدم المسلمين ودخولهم العصر مرهون بتخليهم عن الإسلام، وأن القرآن هو الحائل بين التجديد والتحديث، وروج الغرب على المغفلين المسلمين أنه أسس تقدمه على العلمانية والفصل بين الدين والدولة، وأن سبيل التقدم هو التخلي عن الدين ومحاصرة القرآن، وغاب عن المسلمين أن الغرب لم يعرف استهداف الدولة للدين ولا توظيفه، بل عرف تنظيم العلاقة بينهما لصالح الأمة.

وتمخضت تلك المفاهيم عن تخليق أعداء للإسلام من بين صفوف أبنائه، ففقدت الأمة تماسكها، وتم تغييب مفهوم الأمة، لكون هذا المفهوم لا يمكن أن يعيش بعيدًا عن القرآن ولسانه وحاكميته وشرعته وقيمه وسياساته الشرعية والفاعلية والشرعية النابعة منه.

فالقرآن يبني علاقة الحاكم بالأمة المسلمة، وهي علاقة لا تتأثر بتعدد النظم ولا بأشكالها، ومرد الخوف الراهن على القرآن ليس نابعًا من عدم الإيمان بأن له منزلًا

يحميه، بل من أن أمة القرآن لم تعد أمة القرآن، بل هجرته وحملته حملًا حماريًا، وبات غير المسلمين أكثر وعيًا من المسلمين بأهمية القرآن وفاعليته وقدرته على العمران وإقامة الحضارات، فالخوف ليس على القرآن، بل على المسلمين الذين سقطت سائر دروعهم، ويواجهون عدوهم بصدور عارية، ويعادون لغتهم وتاريخهم، ويعشقون عدوهم وجلادهم، ويطرح ذلك سؤالًا بالغ الأهمية: كيف نحمل راية القرآن ونتصدى لأعدائه؟ (ص ١٣-٣١).

٢- أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها: نزل الله تعالى القرآن ليبين للناس الذي اختلفوا فيه، وللجهاد الكبير به؛ فهو تبيان لكل شيء وهدى ورحمة وشفاء لما في الصدور.

ومدار تلك الوظيفة القرآنية هو المحاور التالية:

أ- **الأمة واستجلاء معاني القرآن**: تسعى الأمة منذ وفاة النبي ﷺ إلى الإلمام بمعاني القرآن، وإدراك مقاصده، واستجلاء مراميه وغاياته، والوصول إلى برد اليقين في فهمه ومعرفة تفسيره وتأويله، وأنتجت في سبيل ذلك: علوم اللغة العربية، والفقه، وجمعت سنن النبي ﷺ، فيما عرف بالعلوم النقلية الوسائلية والمقاصدية، التي عرفت مراجعات وعملية تجويد حتى القرن الرابع الهجري، فهل أوصلت تلك العلوم التي بلغت أحد عشر علمًا، الأمة إلى غاياتها في القرآن؟ واقع الأمر أن تلك العلوم **لم تزد عن التحويم بالأمة على بعض شواطئ القرآن**، فلقد هيمنت نسبية البشر على مطلق القرآن، وقيدته إلى مدركات ظرفية وسقوف معرفية مؤقتة، وأثمر ذلك تفسيرات متضاربة ومتناقضة، ومزج بين الأصول والفروع، وتحويل القرآن إلى شواهد مساندة لما يراه الفقهاء، مع تحكيم اللسان العربي في لسان القرآن.

ومن هنا حجبت بعض تلك المعارف أنوار (إطلاق القرآن)، وفككت وحدته البنائية، مما أدى إلى تفكك وحدة الأمة وتشتتها الطائفي والمذهبي، مع تغييب بُعد

العالمية في الخطاب القرآني، وحاكمية القرآن، وتقزيم مفهوم الشريعة.

ب- **سبيل الخلاص هدف عالمي**: العودة إلى القرآن والعروج إلى عليائه مجددًا هي سبيل **الفلاح** للأمة القطب، ثم للبشرية، للخلاص من كافة الأزمات الفكرية والتناقضات الطائفية والأممية، وهذا هو سبيل تأسيس البديل الحضاري الإسلامي العالمي القائم على التوحيد والتزكية والعمران.

ونقطة الانطلاق صوب هذا الحل هي: **بناء الوعي بواقع الأمة والبشرية الراهن بما فيه من مآسي إنسانية وأزمات عالمية، التي تشخص على أنها بسبب الانحراف عن الدين**، لكن كل أهل دين يردون ذلك إلى الانحراف عن دينهم؛ وبذا فإن الصيغة التفسيرية للواقع الإنساني المعاصر يغلب عليها الطابع اللاهوتي، والأولى هو البحث عن **صيغة عمرانية شاملة** لأزمة هذا الواقع، وتستدعي تلك الصيغة منهاجية نقدية للتراث الإنساني لتنقيته من الأساطير والإسرائيليات، وبنائه على الحق.

ويحتاج التراث الإسلامي للمراجعة لإخضاعه لتصديق القرآن وهيمنته عليه، وتنقيته، ذلك أن البناء المشوه للفكر البشري الديني، الذي لم يسلم أي تراث ديني من آثاره هو منبع خلافات وصراعات فكرية ومذهبية خطيرة بين حملة الأديان المختلفة وداخلها، فبعض التراث الديني صار معيقًا ومعرقلًا لأية وسائل خلاص.

والصياغات اللاهوتية تضيف للأزمة ولا تصلح لمواجهتها، في مواجهة نزعات تمركز الإنسان حول نفسه وتحويله إلى مركز للكون، فالنزعة الوضعية حالت دون إيجاد حلول للأزمة الإنسانية بإنكارها لكل ما هو غيبي ولكل ما لا يدرك بالحس، والليبرالية رسخت النزعة الفردية النفعية الحيوانية، ومثلت الديمقراطية حلًا موهومًا للفردية المطلقة، فغاية ما تصبو إليه هو منع تفجر الصراع بين أبناء مجتمع واحد، وليس إدخال البشرية في السلم كافة، وتحول الإنسان بها إلى مجرد أداة إنتاج واستهلاك، يتلاعب به الإعلام والشركات العملاقة وقوى السوق، وتلقي به في

حومة عبثية وجودية، وتعامله على أنه مجرد حيوان إعلامي، وأثبتت التجربة الاشتراكية عوار مقولات الحتميات التاريخية والمادية الجدلية، وإمكانية حل أزمة الإنسانية عبر الصراع الطبقي ومحاصرة الدين.

ولا تزال الشعوب الإسلامية تصنف ضمن العالم الثالث، وتعامل على أنها متخلفة بمعايير التقدم الصناعي والتقني الغربي، وتعيش حالة رد الفعل والعجز عن المبادرة، بعد أن جربت كافة الخيارات الغربية والاشتراكية، وباءت جميعها بالفشل الذريع، وتعيش الأمة أزمة التناقض بين قيمها الأصيلة والقيم الغربية المهيمنة على عقل نخبها الحاكمة، فضلًا عن المعاناة من العولمة المعاصرة، التي هي ظاهرة شاملة وإن بدت اقتصادية في ظاهرها، فهي تسعى إلى الاستتباع في كل المجالات، ولم تعد الأمة تملك غير تراثها الذي صاغه الأسلاف، مما قد يدفعها إلى التعصب له، والرجوع إليه على نحو عشوائي يحول دون نقده ومراجعته وتجديده.

ومن غير الممكن أيضًا حل أزمة الإنسانية الراهنة عن **طريق العلم**، فالعلم بمعناه السائد حاليًا لم يتمكن من الكشف عن القيمة الكونية للإنسان، والقيمة الإلهية للوجود، وبات اللاهوت عاجزًا عن صياغة خطاب عالمي تجديدي يصحح مسيرة العلم.

وخلاصة القول: إن كافة الحلول سالفة الذكر عاجزة عن تخليص الواقع المعاصر من القومية العنصرية والطبقية والحزبية والطائفية الإقليمية واللاهوتية المتعصبة، وحده **القرآن** هو الحل بوصفه معادلًا للكون ومصدق ومهيمن وقيم على كل ما عداه من الكتب المنزلة، وقادر على الاستيعاب والتجاوز وفق السقف المعرفي لكل عصر؛ فهو وحده القادر على إدخال الناس في السلم كافة، وهو لا يمسه إلا المطهرون.

وليكشف لنا القرآن عن بعض مكنونه يجب أن نعطيه كل نفوسنا وعقولنا، ومن شروط ذلك التمهيدية: **تجريد** وتنقية معارف وحيه من سائر آثار النسبية البشرية،

و**الجمع** بين القراءتين، و**الالتزام** بالأمانة مع القرآن فكريًا ونفسيًا (فحركة التغيير بالقرآن تبدأ من داخل النفس)، و**التدبر** المنهاجي للقرآن، والتواضع، و**الدخول** إليه بعد فهم الأزمة مع الإيمان بقدرته على إيجاد الحل المناسب لها، و**إدراك** الخصائص الذاتية للأمة القطب التي هي المنطلق نحو العالمية، والعرب في القلب منها (ص٣٢-٥٠).

وخطاب الإصلاح القرآني خطاب تشكل الأمة الشاهدة معالم تحقيقه وتثبيته في أرض الواقع، وهي لا تجتمع على خطأ ولا ضلالة، وهي ليست حزبًا ولا جماعة ولا طائفة ولا جمعية ولا فرقة ناجية ولا هيئة أمر بمعروف ونهي عن المنكر، ولا هيئة كبار علماء ولا منظمة المؤتمر الإسلامي ولا جامعة الدول العربية، بل **هي الأمة كلها**، دون مصادرة عليها أو حديث عنها بالنيابة والوكالة، إنها هي الأمة القطب بكل خصائصها ومقوماتها، وهي أمة يمثل القرآن بالنسبة لها أساس وحدة المرجعية المؤدي إلى التآلف بين القلوب، والمؤهل لها للقيام بوظيفتها العمرانية.

فمن **توحيد المرجعية** يتحقق **الالتزام الجمعي** بقضايا الأمة باختيار حر، فالأمة ترزح حاليًا بين جور النظم وافتئات التنظيمات، وتحتاج إلى أن يكون النظام والتنظيم نابعًا منها، لا مفروضًا عليها من خارجها، فالأنظمة المستبدة في مختلف أقطار الأمة هي **نظم على الأمة لا منها**، فهي متسلطة عليها، والتنظيمات متعالية على الأمة سالبة لإرادتها، والاستبداد لا يأتي أبدًا بخير؛ فهو والعدل نقيضان، والأمة التي تطاوعه ناكثة لعهدها، ومستقيلة من مهمة الاستخلاف، وراسبة في اختبار الابتلاء، ومتخلية عن عبادة الله إلى عبادة العباد، والخوف من المستبد لا ينبعث إلا من الوهم، ومع فقد الأمة الثقة بالأنظمة تأتي التنظيمات لتستعلي عليها بدورها وتسعى لفرض وصايتها.

ومفتاح المخرج هو الدخول في السلم كافة بتجاوز الأمة كل ما يثير عداء بين

أبنائها سابقًا أو لاحقًا، ويكون مصدر اختلاف، بروح (عليكم)، وليس (منكم) (ص٥١-٥٦).

ثانيًا: محورية الفقه المقاصدي: المفتاح الثاني هو بناء الوعي بمحورية الفقه المقاصدي الذي يخرج عقل الأمة من وضعية التفكيك والتجزؤ إلى رؤية الكليات وربط الجزئيات بها، وتقدم دراسة بعنوان (**تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين**[1]، معالم امتلاك هذا المفتاح المعرفي،**عبر محورين**: المقاصد القرآنية الحاكمة، ونماذج تطبيقية لمراجعات في تراثنا الفقهي.

١- المقاصد القرآنية الحاكمة ومنظومتها الثلاثية: تدور المقاصد القرآنية حول التوحيد والتزكية والعمران، وتجلي هذه المدارسة تلك القيم مع التطرق إلى الحاجة إلى التجديد في المنهج والتفعيل، ولقد مثل تحقيق الدكتور محمد عبد الله دراز كتاب الموافقات في أصول الشريعة للإمام الشاطبي علامة أولى على طريق تجديد الفكر الإسلامي وتنقيته.

وتلى ذلك محاولة محمد الطاهر بن عاشور تطوير منهاجية ابن خلدون والشاطبي وصياغة أساسيات فقه المقاصد، مع التركيز على فقه العلاقات العائلية، وبيان محورية مؤسسة الأسرة بوصفها مؤسسة اجتماعية تخلق فيها منظومة العلاقات الإنسانية بكل أواصرها، ومنظومة الحقوق والواجبات الحامية لتلك العلاقات، وظهرت الأسرة في مشروعه وكأنها **أمة مصغرة**، وتوج ابن عاشور هذا الجهد بكتابه الموسوم (مقاصد الشريعة الإسلامية).

وسار علال الفاسي على درب ابن عاشور، وألف كتابه (مقاصد الشريعة

(١) العلواني، طه جابر، تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين مدارسة مع الشيخ طه جابر العلواني، حوار زينب العلواني، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١.. وتقع هذه المدارسة في ٦١ صفحة.

الإسلامية ومكارمها).

وأثمرت تلك البذور فقه السنن القرآني في الأمم والحضارات الإنسانية في مدرسة المنار لدى جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، وتتابع بعد ذلك التأسيس المنهجي لمقاصد التشريع من منظور اجتماعي، وسؤال القرآن عن قضايا العصر.

وتنبه محمد عبد الله دراز لمنهج الوحدة البنائية للقرآن في كتابه (النبأ العظيم)، وعمقت دراسات المعهد العالمي للفكر الإسلامي هذا المفهوم، مع التركيز على استخلاص كليات القرآن وقيمه العليا ومقاصده، بغية بناء المقاصد على تلك الكليات، وتمثلت الغاية من وراء ذلك في **بناء علم المقاصد** الذي يرشد الفقيه والمشرع القانوني وعالم الاجتماع في سعيهم إلى حل الإشكاليات التي تواجه الأمة، بل الإنسانية جمعاء، وتتمثل المقاصد القرآنية العليا في: التوحيد والتزكية والعمران، مع وجوب تجاوز الاهتمام الفقهي بسحب المصطلحات الفلسفية والمنطقية عليها، إلى تلمس روحها وبنائها من القرآن نفسه.

وبين العلواني من هذا المدخل الاستيعابي التجاوزي، أن الشاطبي أسس مستوى واحدًا من مستويات فقه المقاصد هو: مستوى مقاصد المكلف الضرورة والحاجية والتحسينية، وهناك مستويات أخرى للمقاصد هي: **مستوى** المقاصد القرآنية، ثم **مستوى** القيم، ويليهما **مستوى** مقاصد المكلف، والمستوى الأخير بحاجة إلى المستويين الآخرين من أجل القدرة على استيعاب المستجدات، ببناء الفقه على القرآن كمصدر منشئ، وبناء فقه الواقع وفقه النص معًا، (ص ٩-١٧)

والمقاصد القرآنية الحاكمة هي: **التوحيد والتزكية والعمران**، والأسئلة المطروحة في هذه المدارسة بهذا الخصوص هي: كيف يمكن التخلص بأطروحة القيم القرآنية الحاكمة من فقه الضرورة ومن التعويل على القياس على قياس السلف؟ وكيف

يمكن تفعيل تلك القيم أو بناء فقه وأصول عليها؟

في إجابته على تلك الأسئلة يلفت العلواني النظر إلى أن خلاصة خبرته متعلمًا ومعلمًا هي: **الحاجة إلى التجديد في المنهج**، فالغالبية العظمى من الأسئلة المعاصرة تعد من قبيل المستجدات، التي لم يتعرض لها الفقهاء المسلمون من قبل، ولا جدوى من التنقيب عن إجابات عليها من أمهات المطولات الفقهية، ولا مخرج حقيقي من ذلك غير العودة إلى **سؤال القرآن الكريم**، فتحديات العصر لن تحل خاصة بالنسبة للمسلمين المقيمين بالغرب عبر التراث، الذي هو مجرد اجتهادات للسلف لمواجهة تحديات عصرهم المغاير للواقع المعاصر، ولن يُفلح البحث في التراث ولا التسلح بالشعارات، وستواصل أجيال الأمة الوقوع في براثن الفكر الوضعي العلماني، من هنا كان لابد من الرجوع إلى كتاب الله بوصفه هو الكتاب المطلق القادر على الاستجابة لحركة الكون ولحركة الإنسان، والذي هو تبيان لكل شيء والهادي للإنسانية لما اختلفت فيه عبر الزمان والمكان.

ويكشف الاستقراء التام للقرآن عن أن له **ثلاثة** مقاصد محورية:

أولها: التوحيد (إفراد الله بالربوبية والإلهية والصفات، ويشمل التوحيد عالم الغيب كله، وهو محور لعالمي الغيب والشهادة في كلياتهما وجزئياتهما وللفعل الإنساني).

وثانيهم: التزكية (تزكية الإنسان لنفسه ولبيئته ولنظم حياته ولمجتمعه ولكل ما يعايشه أو يتصل به، وجوهر التزكية هو الوفاء بالأمانة والفلاح في اختبار الابتلاء، والعلاقة بين التزكية والتوحيد عضوية).

وثالثهم: العمران (إعمار الكون وإحياء مواته، والانتفاع بكل النعم الظاهرة والباطنة التي سخرها الله للإنسان في الكون المسبح بحمد الله تعالى)، والفعل الإنساني هو ثمرة التفاعل بين هذه المقاصد المحورية، ولابد من ملاحظتها كلها فيه،

بحيث يكون فعلًا مشروعًا لنفس مزكاة غايته العمران وليس الإفساد في الأرض، وتشكل تلك القيم منظومة يمكن بناء فقه قرآني عليها يرتبط فيه القول بالعمل؛ وبذا تتأسس مصادر قرآنية للفقه.

ومن أهم ما يجب التفكير فيه ابتكار وسائل وآليات لتفعيل المقاصد القرآنية إجرائيًا، فأبرز صعوبة تواجه الأمة في مرحلة بناء هذه المنظومة هي استحالة أن يقوم بتشغيلها وتفعيلها **مجتهد فرد**، فالواقع المعاصر مركب ويحتاج تكييفه إلى مجامع علمية من كافة التخصصات، فالأمة بحاجة إلى مجامع من المؤهلين في كل التخصصات يعملون معًا لريادة الجدل والتفاعل بين الواقع المتغير والمقاصد العليا الحاكمة، ويتطلب ذلك جامعات ومعاهد علمية تختار برمجها بعناية لتخريج من يحملون هم الأمة والإنسانية، (ص١٨-٢٨).

٢- **مراجعات في فقهنا الموروث**: تطرح الدراسة هنا على سبيل التجريب وتقريب الفكرة إلى الأذهان مراجعات للحلول التي قدمها الفقه الموروث، بحثًا عن مدى تمثلها لتلك المقاصد الحاكمة، في ثلة من القضايا على النحو التالي:

أ- **مسألة تقسيم الأرض**: تبنى الفقهاء فيما مضى تقسيمها إلى: دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، وهم في هذا التقسيم لم ينطلقوا من اعتبار القرآن هو أصل الأصول والسنة مصدر بياني ملزم يتكامل مع بيان القرآن، ويقدم النموذج والأسوة، ولم ينطلقوا من خصائص الأمة الإسلامية المخرجة الشاهدة في علاقتها مع غير المسلمين، فأوحى تقسيمهم بربط الإسلام بالمحيط الجغرافي الذي وصله في صدر الإسلام، كما تأثروا بالعرف التاريخي الواقعي السائد في عصورهم، وابتعدوا عن المفهوم القرآني لوحدة الأرض، فاتسم فقههم **بالمحلية**، وبالنظر للصفة الجزئية للفقه لم تبرز القيم العليا الحاكمة ومقاصد الشريعة في فقههم بالقدر المناسب والكافي، ولم يعتد المسلمون على اللجوء إلى بلدان غير إسلامية، وكانت بلدانهم

مفتوحة الحدود، والحركة عبرها ميسرة دون إحساس بأي مذلة أو غربة، ولم تكن فكرة المواطنة وربط الحقوق والواجبات بها قد ترسخت على ما هي عليه الآن، ولم يعش فقهاؤنا حالة العولمة الراهنة، وهذا كله تغير في الواقع المعاصر، وكان بعض فتاوى السلف نوع من المقاومة ورد الفعل على ظروف مؤقتة عاشوا في ظلها.

وعلى ضوء ذلك، تتضح حاجة هذا التقسيم الفقهي للمعمورة إلى المراجعة، وإعادة النظر، فالتوحيد يستدعي: مبادئ وحدة الإنسانية ووحدة الأرض بوصفها بيت الإنسانية، بوصفها أسرة ممتدة، فوحدة الإنسانية ووحدة الأرض في وظائفها لا تسمح بتلك القسمة، والواقع الذي يقوم عليها لا يكتسب شرعية، وإذا نظرنا لتلك القضية من زاوية التزكية، فسنجد أن التزكية تقتضي سيادة حالة السلم بين البشر كافة، بحيث تكون حالة الحرب هي الاستثناء، وكل بغي في الأرض وإفساد هو حالة تدسية مناقضة للتزكية.

ب- **العلاقات الإنسانية بين السلم والحرب**: في تراثنا الكثير من التناقض حول قضية تحديد الأصل في العلاقات بين البشر هل هو: السلم أم الحرب، وبحث هذه المسألة من مدخل القيم القرآنية المحورية يكشف بكل يسر أنه يجب على كل بني آدم أن يتحدوا ضد العدو المشترك وهو **الشيطان**، وما التفرق بين البشر إلا أمر عارض يحاول الشيطان تحقيقه، بتحويل ما جعله الله تعالى سببًا في التعارف بينهم - مثل اختلاف الألسن والمصالح والألوان - إلى أسباب صراع، والرجوع إلى المقاصد القرآنية هو السبيل لمعالجة ذلك الاختلاف والتنافر.

وتؤكد تلك المقاصد على حقوق الإنسان، وفي الصدارة منها: حرية الاعتقاد والانتقال والملكية والخصوصية، وكل المطلوب هو اجتهاد جماعي من كل التخصصات لتفعيل تلك المقاصد في بناء الوعي بنبذ الفرقة واتحاد البشرية ضد العدو الحقيقي المشترك، والاستجابة للمستجدات، (ص٢٩-٣٤).

ج- **الرؤية المقاصدية للجهاد**: تعاني الأمة من **فوضى الفتاوى**، في غيبة الرؤية المقاصدية لمسألة الجهاد، فتراث أمتنا لم يعبر على نحو دقيق عن المنظور القرآني للجهاد، حيث سووا بينه وبين القتال عن الدين لفرضه على الآخرين، وقسموه إلى: جهاد دفع، وجهاد طلب، وبنوا على ذلك كل أحكام الأسرى والإعداد للقتال وتقسيم المعمورة إلى دار حرب ودار إسلام، وظن البعض أن الجهاد هو القتال لفرض الإسلام بالقوة، استنادًا على حديث لا يصح سندًا ولا متنًا.

والقاعدة الأصل هي: **مبدأ نفي الإكراه في الدين** الواردة بسورة البقرة، والقرآن لا مبدل له ولا ناسخ على الإطلاق، وحديث عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله تَعَالَى**»[1] ، متناقض مع نص القرآن الكريم، وإسناده مظلم يدور حول مدلسين ومجاهيل وضعفاء ومجروحين في عدالتهم، وهو لا يصح، ولا يصلح لنسخ غيره ولا لتخصيصه ولا لتقييده، وكل ما يناقض القرآن يجب أن يرد.

ولقد أمر الله المؤمنين في مكة بأن يكفوا أيديهم، وكانت لهم قبائل لم يدافعوا عن أنفسهم بقتال أو عنف وأمرهم الله بالعفو والصبر على الأذى، ولم يكن الكف عن ضعف، فلقد كان للمسلمين قبائل يمكنهم إثارة نعرتها؛ فهو كان كفًا نابعًا عن أمر إلهي، وكذا كانت الهجرة إلى الحبشة والمدينة المنورة، وكان أول إذن بالقتال مرتبط بالدفاع عن النفس، مع تحري اليقظة فيما يتعلق بالعهود والتمييز بين من يوفون بالعهود ومن لا يوفون بها، مع التوجيه إلى الجنوح للسلم فيما لو جنح العدو له، وتقف البراءة عند حد من ينوون الخيانة ونقض العهود، ويشرعون في ذلك بالفعل،

(١) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ .

مع منحهم مهلة للتفكير وحماية مصالحهم أو حتى للاستعداد لمواجهة النبي ﷺ والمؤمنين، فلم يكن القتال إلا لحماية حرية الاعتقاد، ولجعل القبائل تحترم عهودها واتفاقياتها فلا تنقضها ولا تتجاوزها، وصرح القرآن بأن النبي والمؤمنين كانوا يكرهون القتال.

وخلاصة القول: إن القتال ليس أصلًا، بل الأصل هو السلام، ولكن حين لا يكون أمام المؤمنين سبيل لحماية حرية العقيدة، وحمل الآخرين على احترام العهود فإنه لا يكون هناك مناص من القتال، وللجهاد في القرآن مستويات عديدة: مجاهدة الإنسان لنفسه، وجهاد الكلمة، والجهاد بالقرآن(ص٣٥-٤٥).

د- **صنع المسلمين لوسائل التدمير الشامل**: لو أجاب مجيب على هذا السؤال بالقبول، فإنه يجد نفسه أمام أسئلة قد تزيد على المئتين نابعة من التوحيد، يتعين الإجابة عليها قبل وزن هذه المسألة بقيمة التوحيد وبقيمتي التزكية والعمران، ففي الأرض بشر وحيوانات ونباتات وبيئة لا علاقة لهم بالحرب، وهناك مسنون ومرضى وأطفال ونساء، وهناك قوات العدو المستهدفة، وهناك قيم عليا، فالمسلمون يفترض أن يكونوا **صناع سلام وحياة**، وليس صناع لأدوات الإفساد في الأرض أو تخريب العمران.

هـ- **قضايا الأسرة المعاصرة**: تواجه الأسرة قضايا عديدة في هذا العصر تشمل: العنف الأسري والطلاق اللذين صارا قضيتين عالميتين، والقرآن يرشدنا إلى بناء رؤية كلية للإنسان بوصفه إنسانًا، بما يؤسس لعلاقة تكاملية بين المرأة والرجل، ويحتاج ذلك إلى مراجعة التصورات الثقافية القابعة في كل ثقافات البشر حول الاختلاف بين المرأة والرجل، فهما صنوان في الإنسانية وفي مهمة التوحيد والتزكية والعمران والاستخلاف في الأرض، وليست حواء من ضلع أعوج ولا هي المسؤولة عن خروج آدم من الجنة، ومن شأن استعادة العافية لمفهوم الزوجية بناء

أسرة تمثل حجر الزاوية في البناء الاجتماعي للمجتمع والأمة والدولة معًا، ولقد اهتم القرآن بشدة بحفظ مؤسسة الأسرة وربطها بميثاق غليظ وبمنظومة حقوق وواجبات، تحقق السكينة والمودة الأسرية، وكل مظاهر الانحراف الأسري المعاصرة نابعة من عدم بنائها على المقاصد القرآنية المحورية، فالمرأة ليست حرة في جسدها، ولا في الجنين.

والقرآن يعالج مشكلات الأسرة من جذورها بمعالجة أسبابها الكامنة، وليس بالانتظار إلى أن تغدو ظواهر؛ فهو يجفف المنابع السلبية التي تؤدي إلى شيوع الفاحشة في المجتمعات، وهو يعالج استحالة العشرة بالطلاق على نحو لو روعيت فيه الآداب القرآنية لكان قاصرًا على إنهاء المعاشرة مع حفظ حقوق الجميع أزواجًا وأبناءً، فالقرآن يحظر إمساك الضرار والابتزاز، ويرشد إلى عدم نسيان الفضل بين الأزواج (ص٤٥-٥٥).

و- **ضرب المرأة بين الإباحة والندب والمنع: فقه التنزيل بين السريان والوقف** [(١)]:
حرر الإسلام المرأة من موروثات العرب قبل الإسلام وموروثات أهل الكتاب والأساطير، وكانت المرأة في مكة طيعة لزوجها في بيئة تجارية، أما في المدينة المنورة فكانت في مجتمع زراعي شريكة للرجل في العمل وتحس بدرجة من الندية، وتأثرت المكيات بهن فتغير سلوكهن بعد الهجرة، وجاء القرآن ليقدم آدابًا وتوصيات ومواعظ أكثر منها تشريعات صارمة ليرتقي ببناء الأسرة إلى مصاف عدم نسيان الفضل بين أفرادها؛ فهو يربي قلوبًا وعقولًا ويقّوم سلوكيات، ويهيئ النفوس لكل الاحتمالات البشرية، وينبه على أن مظنة ما يكره في المرأة قد يخفي خيرًا كثيرًا يعلمه الله، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وأرشد القرآن إلى أن الأصل هو التزوج بواحدة، والتعدد استثناء مشروط، ومن بين المرات التي ورد مفهوم (حد)

(١) العلواني، طه جابر، ضرب المرأة بين الإباحة والندب والمنع: فقه التنزيل بين السريان والوقف، مكتبة العلواني الإليكترونية، ورقة في تسع صفحات.

فيها في القرآن، وهي أربعة عشر موضعًا، اثنا عشر موضعا تتعلق بالأسرة.

أما عن مسألة ضرب المرأة فليس صحيحًا ما ارتآه البعض من أنه مأمور به ومقيد فقط بما جاء في السنن، ففي السنة أنه لا يضربوهن كريم، وهو في الآية ليس مأمورًا به ولا مندوبًا ولا مطلوبًا ولا متعلقًا ومحددًا بالأزواج، بل بأولياء المرأة كافة قبل الزواج وبعده، فالأب قوام على بناته، والأخ على أخواته، والضرب اعتداء لا يجوز من إنسان على آخر في الأصل، وفحوى الآية الكريمة أنه إن بدر من المرأة ما استثار من له القوامة عليها فلطمها، فالقرآن يدعوها إلى **العفو وعدم المطالبة بالقصاص**، وأن تراجع نفسها، وتستشعر مسؤوليتها الذاتية عن ما حدث من تصرف مرفوض.

واليوم تبدلت الأعراف وتغيرت التقاليد ورسخ الخطاب القرآني والنبوي جانب المساواة بين المرأة والرجل، ولم يؤثر عن النبي ﷺ أنه ضرب إحدى نسائه قط، وأوصى النبي ﷺ في حجة الوداع بالنساء خيرًا، والزوجة إنسان آخر ضربه داخل تحت منع الاعتداء، وأدلة المنع من الضرب هي الأقوى والأولى في ضوء الهدي النبوي، والضرب ليس من التأديب في شيء، بل هو ذريعة للعنف الأسري، ومن الخطورة بمكان إسقاط الثقافة على الأحكام (ص١-٩).

ز- **الأزمة الاقتصادية الراهنة في منظور المقاصد القرآنية العليا الحاكمة**: يقرر القرآن أن المال كله لله بوصفه هو المالك الحقيقي، وكذا كل الطيبات في هذه الحياة، فملكية البشر للطيبات ملكية انتفاع، تقوم على التراضي بين البشر، بوصفهم أسرة واحدة ممتدة تشترك فيما خلق الله في الأرض لصالحها، وحدد القرآن نظمًا لوصول كل صاحب حق إليه في مجالات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، والبشر يتبادلون عينًا أو نقدًا، وكان النقد هو الذهب والفضة، وترتب على ظهور فكرة الوسيط النقدي ما يعرف بفائض القيمة، الذي تم تحويله إلى سلعة فنشأ الربا المحرم والذي

أعلن الله الحرب على من يمارسونه.

بيد أن الاقتصاد الغربي الحديث قام على البنوك الربوية، ومع نشأة الشركات العملاقة، تشكلت شبكة من العقود والعلاقات الإنتاجية والتوزيعية والاستهلاكية المعززة لسلطان الربا، وظهرت عمليات بيع القروض والديون، وصار المال دولة بين الأثرياء والبنوك، مع تأليه المال، وتغييب فكرة أن الله هو المالك الحقيقي، والمخرج هو استعادة الزكاة والتخلص من الربا، في سياق المقاصد القرآنية المحورية كأساس لمنظومة اقتصادية عادلة.

وخلاصة القول أن المقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي السبيل للخروج من دائرة النظر الجزئي إلى دائرة النظر الكلي والفقه الأكبر القادر على استيعاب المستجدات وسد الذرائع بوجه المفاسد والتأصيل لفقه قرآني نبوي صحيح (ص٥٦-٦١).

ثالثًا: الرابطة الوثقى بين الحرية والشريعة: يجلي العلواني تلك الرابطة عبر عدة دراسات قصيرة نستعرض أهمها هنا على النحو التالي:

١- ماذا تفعل الحرية[(١)]: يتخذ العلواني من آيات سورة النحل مدخلًا **لمفهوم الحرية في المنظور القرآني، يقول الله تعالى:** ﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[النحل:٧٥، ٧٦]، ويستهلها بتقرير أن التمكين للحرية كفيل بصنع العجائب، فالحرية هي الدواء من سائر أمراض النفس والخوف والجبن

(١) العلواني، طه جابر، ماذا تفعل الحرية؟ المكتبة الإليكترونية للعلواني، وتوجد هنا أربع أوراق مجموعها في صفحة، ونورد خلاصتها في سياق واحد.

والرياء (ص١-٢).

٢- الحرية في الإسلام [١]: يضيف العلواني إلى الأساس القرآني للحرية منطلقًا من السنة النبوية هو قول النبي ﷺ الوارد بصحيح البخاري "مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِّ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا"، وهذه الصيغة تحتوي على **ثلاث فرق**: الناهي عن المعصية، والواقع فيها، والمداهن المرائي بذلك، فمن أرادوا خرق السفينة بمنزلة الواقع في حدود الله، ومن عداهم، إما منكر قائم على حدود الله، وإما ساكت مداهن، وصفة وجود الجميع على السفينة هي الاستهام، فلكل منهم سهم فيها.

والحديث مثل لوحدة الأرض، والأسرة البشرية الممتدة مثل ركاب السفينة، والأسهم هي الأوطان والديار التي جعلت للشعوب لتتعارف وتتعاون في مهمة الاستخلاف، وضابط الشراكة هو عدم تعسف أية مجموعة في استعمال حق الانتفاع بدعوى أنها تتصرف في نصيبها؛ لأن الضرر لن يقع عليها وحدها، بل يشمل المعمورة والأسرة البشرية بكاملها، وهذا الواجب يتناول المجموعات الإنسانية الصغرى في القرى والمدن والأقاليم، فالكل شركاء في المسؤولية عن حماية السفينة، ولا يرفع المسؤولية عن كاهل أحد أنه لم يشارك بإحداث التخريب.

ولو أن البشر التزموا بهذا الحديث ما صنعوا أسلحة دمار شامل تكفي لتدمير الأرض ومن عليها عدة مرات، ولما ظهر الفساد في البر والبحر، والحديث يؤسس

(١) العلواني، طه جابر، الحرية في الإسلام، ورقة في تسع صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

للتضامن البشري ووحدة الأرض وإقامة المجتمع المدني العالمي المتراحم، ويبرهن على أن الحرية هي القيمة العليا الحاكمة التالية مباشرة للتوحيد، فعليها يتوقف العمران والتزكية، ويكون الإنسان إنسانًا، (ص١-٣).

وبالقرآن أكثر من مئتي آية ذات دلالة مباشرة بالحرية، ومفهوم الحر في القرآن أوسع من مقابله المتمثل في من لم يسترق بالرق والعبودية، فالحر هو: **من لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرص والشره والطمع**، ومن العبودية: عبودية المال والشهوة، والمحرر هو الخالص لله ولعبادته، ويقوم هدي القرآن في مسألة الحرية على **جملة مبادئ**:

أولها: أن القرآن بين أن الله تعالى استشهد الإنسان على نفسه، والشهادة ولاية، يقر بها الإنسان أن خالقه هو الله كأساس للعلاقة بينه وبين الله، وبينه وبين الإنسان والطبيعة، وهذا الاستشهاد من الله والإقرار من الإنسان هو ما دلت عليه آيات العهد الواردة بسورة الأعراف.

وثانيها: أن الله تعالى خير الإنسان بعد تأسيس العلاقة بينه وبينه، بين أن يكون مطبوعًا على التحرك التلقائي وفق نظام الكون، وبين أن تكون له حرية ذاتية بصفة أمانة يصونها، فاختار أمانة الحرية والاختيار، مع مسؤوليته عن نتائج استعماله لها، **فالأمانة هي الحرية**، والحرية هي فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي التوحيد الذي اختاره الإنسان وأقر به والتزم بالمحافظة عليه فالأمانة هي حرية الاختيار، ومنح الله الإنسان العقل ليكون وسيلة لا غنى عنها لممارسة حرية الاختيار، وكل ما بالوجود يتحرك نحو الغاية التي خلق لها بطبعه، عدا الإنسان فهو يتحرك نحوها بإرادته، ولذلك كان مكلفًا من بين سائر المخلوقات ومؤتمنًا على حركته.

وثالثها: أن قبول أمانة الاختيار هي مناط المسؤولية الإنسانية، فالمكره والمجبر لا يتحمل مسؤولية ما أكره عليه، فمسؤولية الإنسان لا تتجاوز مجال حريته ولا حدودها، ومن هنا كان البون الشاسع بين من تسلب منه حرية الاختيار وبين عباد

الله الذين شاء أن يكونوا أحرارًا، فمسؤولية الإنسان تنقص بقدر ما نقص من حريته، وزود الله الإنسان بقوى الوعي ليكون قادرًا مسؤولًا حرًا صاحب إرادة وعقل.

ورابعها: أن الله تعالى أعطى الحرية الإنسانية مداها الكامل في بناء المسؤولية الإنسانية بإرسال الرسل، بما ينفي وجود حجة للناس عليه سبحانه بعد الرسل، فربط الجزاء ببعث الرسل، وأقر شخصية العقاب، وربط الجزاء بالإحسان أو الإساءة، وحرم الظلم على نفسه، ونفاه عن ذاته نفيًا مطلقًا، وأخبر بوضع الموازين القسط ليوم القيامة، وربط كل ما أمر به ونهى عنه بوسع الإنسان، ولم يجعل في دينه إكراهًا ولا حرج، وأعمل إرادة الإنسان وأعطاها الفاعلية في مجال الاختيار، وفرق في المسؤولية بين تعمد الخطأ والوقوع فيه عن غير قصد، ورفع الإثم عن المكره.

ويمكن البناء على هذه الدعائم القرآنية الأربعة (**نظرية إسلامية في الحرية**) تنقذ الحرية من كل ما يتهددها وتنقذ البشرية من كم هائل من الانحرافات، وفي القرآن البيان التفصيلي لحمل الأمانة بحقها، وفي السنة التطبيق العملي الواقعي لهذا المفهوم في مجتمع المدينة على دعائم الشورى والمساواة والعدل والتكافل والانفتاح على الإنسانية كلها، واعتبار الإنسان مكرمًا مسؤولًا عن سائر المسخرات من حوله، وفي القرآن حل لكل مشكلات البشرية، لكنه بين جهل أبنائه وعجز علمائه وتجاهل أصحاب النفوذ في العالم الغربي له وسوء نظرتهم إليه، وأخطر ما يواجه الحرية في الغرب هو الجهل بحقيقتها وسيولة مفهومها، مما يفقد القدرة على الاختيار المسؤول، واغتراب الإنسان عن ذاته، والعبثية العدمية، (ص١-٩).

٣- الحرية وأبعادها من منظور قرآني[(١)]: يفصل الغرب مفهوم الحرية في ضوء

(١) العلواني، طه جابر، الحرية وأبعادها من منظور قرآني، المكتبة الإليكترونية للعلواني، ورقة من عشر صفحات.

قوانين الطبيعة والتاريخ وعلاقة السلطة، بينما يضع المسلم في اعتباره في بناء ذلك المفهوم، الفعالية الإلهية في الكون، فتخريج مسألة الحرية إسلاميًا يؤطر ضمن عناية الله بالكون، والجدلية بين الفعالية الإلهية في الكون وإكراهات الطبيعة والقوانين التاريخية التي أكد عليها القصص القرآني، واستخلاف الله تعالى الإنسان في الأرض.

فهناك علاقة جدلية تفاعلية، فبالتوحيد يتحرر الإنسان، وبدونها يصير كلا على مولاه، أينما يوجهه لا يأتي بخير، ويفقد إنسانيته، ويكفي أن يبين الله للإنسان الرشد والغي ويأمره بسلوك سبيل الرشد واتنكب طريق الغي على قاعدة لا إكراه في الدين، وفقه السفينة الواحدة.

وحين انحرف الفكر الإسلامي ولدت اتجاهات الجبر، والقرآن دمغ من يحتجون بالجبر بمحاكاة المشركين وبالتخرص، يقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾[الأنعام:١٤٨]، ولا يستطيع من لا يؤمن بالحرية ولا يبني عليها أن يؤسس للتوحيد ويبني الإيمان أو يحكم الشريعة، وبتراثنا الفقهي والأصولي والتفسيري غبش كبير على أصالة مفهوم الحرية في القرآن والسنة يجب العمل على مراجعته وإزالته.

ولقد أسفر عدم انطلاق الغرب في تأسيس مفهوم الحرية من مفهومي: **العناية الإلهية والاستخلاف**، إلى نظرة حلولية يحل بها الإله في التاريخ، وترى أن التاريخ في حالة تشكل دائم فإن الإله يتصور على أنه في حالة تشكل دائم بمسمى التقدم، كما ظهرت فلسفات العدمية والعبثية التي رفضت هادفية الحياة، وفي تراثنا الفقهي مقولات كثيرة تماثل تلك المقولات الفجة التي برزت حول المفهوم في بعض

المدارس الغربية.

وفي المقابل أكد القرآن مسؤولية الإنسان تجاه أفعاله، وجاء مفهوم التكليف من اعتقاد مسبق في المسؤولية، فالحرية تشتبك مع المسؤولية في المنظور الإسلامي، وكلاهما يدور عليه التكليف، ويقوم مفهوم الحرية على خمس كليات مستنبطة من القرآن: **التوحيد والتزكية والعمران والدعوة والأمة**، ويتعين خضوع مفهوم الحرية لهذه الكليات وتخلقه بها، فالإنسان حر في ابتكار تقنيات وآليات، لكن مع إدراك أنه مستخلف معمر في الكون، وليس مسيطرًا ولا إلهًا ولا مركزًا للكون، وعلاقته بالأرض تقوم على الإعمار والتزكية لا على الإخضاع والهتك.

والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف نفسر سمو المرجعية القرآنية لمفهوم الحرية وحالة تدني الواقع في التاريخ للإسلام قديمًا وحديثًا؟ وكيف يمكن تجاوز التنافر البغيض بين المثل العليا القرآنية في مجال الحريات وبين الواقع المنافي لها؟، السبب في ذلك هو الصراع بين أهل السيف وأهل القلم قديمًا وحديثًا، مما أدى إلى اختفاء مفهوم (الخلافة على منهاج النبوة)، واختفاء مفهوم الأمة لصالح العائلة والطائفة والفرقة، واختفاء مفهوم التزكية لصالح مفهوم الولاء لعائلات، ومن هنا كان الافتراق بين الواقع ومقاصد القرآن، ومنهج النبي ﷺ في الدعوة معروف في سيرته التي اشتمل عليها القرآن.

والقرآن حصر مهمة التشريع بالله وحده، وبالقرآن مائتي واثنتي عشرة آية **تحمي حرية الكفر** كما تعزز حرية الإيمان وتسوي بينهما، يقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا﴾ [الكهف:٢٩]، فالردة التي تقتصر على تغيير فرد لمعتقده دون أن يتبع ذلك جرائم ضد الجماعة أو محاربة لدين الجماعة، لا سبيل على فاعلها، ولا حد في دين الله خاص بها، (ص١-١٠).

٤- **الحرية والشريعة: تضاد أم تكامل؟** [١]: الحرية مفهوم قرآني، أدرجه علماء كثيرون عبر العصور الإسلامية في إطار القيم العليا الحاكمة القرآنية، بعد التوحيد المحرر للإنسان من العبودية لغير الله، فالحرية تنافس العدل على الموقع الأول بعد التوحيد، فالعدل لا يتحقق بدونها، فهي مقصد قرآني على أعلى المستويات لابد من تحقيقه، والأصل في مفهوم الحرية هو ما يقابل العبودية، ويدخل فيه: حرية الشعوب مقابل الاستبداد وحريات الأفراد والجماعات والشعوب.

وبرزت الحرية بوصفها إشكالية في تراثنا الإسلامي حين أساء البعض فهم حقيقة الفهم الإنساني وكيفية وقوعه وما يترتب عليه، وتبنوا اتجاهات الجبر الإلهي للإنسان على فعله، وبرزت نظرية التسيير مقابل التخيير للإنسان، وتعمقت اتجاهات الجبر والقدر، وتعمقت الإشكالية نتيجة عدم تدبر القرآن، فمقولة الجبر تحطم قاعدة المسؤولية في عقلية الإنسان ونفسيته، وتؤدي إلى انهيار المنظومات الأخلاقية والسلوكية والالتزامات وكل القيود العادل منها والظالم.

فالله تعالى جعل العبودية له خاصة، وهي عبودية محررة للإنسان من سائر أنواع العبودية التي حاول الإنسان فرضها على الإنسان، والتوحيد هو أساس الحرية الحقيقية للعقل والقلب والتصرف.

ويتحمل مفهوم الحرية بأربعة معان لغوية: الكرم ونفي الرق، والإعفاء من التزام معين، والتحرر من رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار، وعلوم الأمة النقلية نقلت هذه المعاني من الواقع التاريخي، دون التفات لما لحق بدلالات المفهوم لدى الآخرين؛ فهو دار في الغرب في القرن التاسع عشر حول الفرد الاجتماعي، ودار لدى الحركات الإسلامية المعاصرة حول استعادة الخلافة والدولة الإسلامية،

(١) العلواني، طه جابر، الحرية والشريعة تضاد أم تكامل، المكتبة الإليكترونية للعلواني، ورقة في ست صفحات.

وروج لمقولة أن الإسلام لم يقم على الحرية، بل على الشريعة المقيدة للحريات، ولفرية أن القبول بالشريعة يعني التنازل عن الحرية، وفي رحاب هذا الفهم المغلوط استدرج الفقه الذي يعنى غالبًا بالجزئيات إلى حالة الدفاع عن الشريعة في إطار جزئي اعتذاري، وظهر فكر المقاربات الساعي للتوفيق بين الشريعة والفلسفة الغربية.

وواقع الأمر أن الشريعة مفهوم يعني في أصل إطلاقه **الدين كله والبر كله**، ولا تناقض بينها وبين الحرية، فهي تستهدف منح الحرية للإنسان في حدود تخرجها من حالة الإطلاق إلى إطار التحديد الذي يحول دون انطلاق أحد بحريته بحيث يصادر أو يسلب حرية الآخرين، فالحرية نظرية تحوطها الشريعة بسياج من التنظيم والحفظ (ص١-٦).

٥- **التوحيد ونفسية العبيد**[1]: للتوحيد تجلياته على كل جوانب الحياة، ومفهوم الحرية وثيق الصلة بمفهوم التوحيد، وكافة سور القرآن دعت إلى التوحيد وقدمت استدلالات عليه، ولا تخلو كافة أدلة الخلق والإبداع والرعاية والإنعام وسائر القصص والأمثال من مضمون توحيدي، وانعكاسات التوحيد على الإنسان هي التي تجعله كامل الإنسانية مستحقًا لكمال التكريم الإلهي، ولأن يسخر له ما بالكون.

فمن خالط التوحيد قلبه لا يقبل الذل ولا الخزي، وبقدر ما يشوب التوحيد من ضعف تضطرب رؤية الإنسان، وأخطر الإصابات التي أصابت الأمة كانت في توحيدها لله، فهي التي أدت إلى اضطراب رؤيتها الكلية وفكرها وتناقض ثقافتها.

فالتوحيد هو الذي يحرر وجدان الإنسان من الخضوع لغير المنعم سبحانه وتعالى، ويجعله يحب الله وفي الله، ولا يرى في الحاكم أكثر من أجير لدى الأمة مسؤول أمامها وأمام الله.

---

(١) العلواني، طه جابر، التوحيد ونفسية العبيد، المكتبة الإليكترونية، ورقة في ١٣ صفحة.

ونفسية العبيد تحمل العجز التام، فالعبد لا يكون مصدر طاقة وحيوية وإبداع لعبد مثله، فمصدر القدرة والفاعلية والحيوية والإبداع هو الله وحده، وعبد العبد يعجز عن التمتع بطاقاته الإنسانية أو استعمالها؛ لأن العبد المالك يسخره فيخاف منه ويصادر كل حرياته، فيتحول إلى ما يشبه الجسم المفرغ المعطل لا يرى إلا ما يراه العبد السيد، والتأمل في الحالة الإسرائيلية يبين أن الشعوب التي **تألف العبودية تفقد أهليتها للإنسانية** وتحتاج إلى إعادة تأهيل، ولإخراجها من دار العبودية إن لم يمكن إعادة تحريرها فيها، وهم نموذج للتدمير الذي يلحق بالنفس البشرية حين تقطع عن الله وتعبد لغيره، فنفسية العبيد تستعصي على التحرير، ونفسية العبيد تسللت إلى أمتنا في فترات مظلمة من تاريخنا بفعل الاستبداد، والدعاة يصبون جام غضبهم على مسلم بسيط تعلق قلبه بمشهد إمام، ويصمتون صمت القبور أمام الاستبداد والطغاة والمتألهين على عباد الله والمفسدين في الأرض، نعم العامة تمارس منكرات بالتوسل بالقبور، ولكن انحرافهم أدنى من تعظيم المستبدين آكلي أموال الناس بالباطل (ص١-١٣).

رابعًا: بناء السيرة النبوية من القرآن الكريم [(١)]: المفتاح الرابع لتنشئة الإنسان الكوني هو وضع إصر التعرف على السيرة النبوية من مصادر ظنية، بإعادة بنائها من القرآن، بما أن النبي ﷺ كان خلقه القرآن وكان قرآنًا يمشي على الأرض.

وينطلق العلواني في رسم معالم تصوره لاستنباط السنة من القرآن، من مفتاحين: **أولهما**: الحاكمية الشاملة للقرآن الذي لم يفرط الله فيه من شيء وأمرنا فيه بالتأسي بالنبي ﷺ، فالنبي هو الخاتم الذي هو المثال الكامل والمثل الذي اتبع القرآن على أكمل ما نزل، وكان قرآنًا يمشي على الأرض وخلقه هو القرآن؛ فهو نموذج

(١) العلواني، طه جابر، السيرة النبوية من القرآن الكريم، المكتبة الإليكترونية للعلواني، دراسة تقع في ٣٠٧ صفحة، وتضم أربعة عشر فصلًا.

مكتمل حقيقي للرسالة التي حملها وهي الإسلام.

وثانيهما أن القرآن اشتمل على وصف كامل للأحداث الهامة في مسيرة الرسالة والرسول بأسلوب السهل الممتنع، وقدم العبرة بكل مستوياتها ومفاصلها والرؤية الكلية وآثارها المقاصدية وكيفية تشكيل الوعي بها و اتباعها (ص١-٢).

وبهذين المفتاحين يقوم منهج الدراسة على الانطلاق من القرآن لمعرفة من هو متلقي الرسالة الخاتمة بوصفه مثالًا للكمال البشري، والتعرف على سيرته وأصول سنته، فالرسول ﷺ هو متلقي الذكر وحامله، وفي مقابل ذلك نجد ما نقله نقلة السيرة والمؤرخين دون موازين نقد سليم، مما يشكل مداخل لأعداء النبي ومنكري رسالته.

وليس ثمة ما هو أوثق من كتاب الله لتوثيق السنة منه؛ وبذا فإن منهج الدراسة يعتبر القرآن هو المصدر الأساسي والرئيس للسيرة النبوية باعتباره هو المصدر الذي حفظه الله بنفسه، وكل كتب السيرة تأسست على أربعة كتب: سيرة ابن إسحاق (في القرن الثاني الهجري) وتهذيبها لابن هشام (في القرن الثالث الهجري) وتاريخ الطبري وطبقات ابن سعد، والمغازي للواقدي، في النصف الأول من القرن الثالث الهجري.

ومن المقطوع به أن في هذه المصادر من الضعيف والمختلط والمبالغات ما يضيع دروس السير وعبرها، والقرآن قائم بذاته، وحق كل رواية تخالفه أو تعارضه هو أن تطرح، فمصدر السيرة هو القرآن وما لا يتعارض معه من الأحاديث الصحيحة والمرويات، مع تقديم الأحاديث الممحصة سندًا ومتنًا على المرويات المرسلة.

وتسعى الدراسة إلى الإجابة عن جملة من الأسئلة، يتصدرها: التعرف على منهج النبي للخروج بصورة للإسلام الذي كان هو المثال الحي له، وتلتزم الدراسة الترتيب الزمني، مع النظر في القصص القرآني ومعرفة أثره في التأسي بالنبي، وهنا

تبرز أهمية هذا البحث في معالجة مشكلة افتراق الأمة في كل من: أصول الدين وأصول الفقه، ثم في الفقه ذاته، فقد كرست الاختلافات في التوثيق والتضعيف والدراية وأسباب الورود ولغة الحديث، وكرست لاستمرار الفرق وتكاثرها؛ وبذا تؤسس الدراسة لبنة لعلم تعود به الألفة بين المسلمين ولدعوة تحملها أمة الإجابة إلى البشرية كافة (ص٣-٨).

وتدور محاولة هذه المحاولة الرائدة والمبتكرة حول المحاور التالية:

١- **السيرة من الميلاد إلى البعث**: القرآن واضح وصريح في الدلالة على حقيقة البشارة بالنبي ﷺ في الكتب السماوية السابقة، إلى حد معرفة أتباعها به كمعرفتهم أبناءهم، فالله أخذ الميثاق على كل الرسل السابقين بالإيمان بالنبي محمد ﷺ لكونه سيكون صاحب الرسالة المصدقة على ما أنزل إليهم، لتتم الرسالة للبشرية كافة، ورأى البعض أن ذلك الميثاق مأخوذ على أمم الأنبياء، وبشارة عيسى عليه السلام هي نفس دعوة إبراهيم عليه السلام (ص١٢-١٧).

وقبل البعثة وجد الله تعالى النبي ﷺ يتيمًا فآواه وضالًا فهداه، فالقرآن لا يقدم ولا يحتفظ بكثير من التفاصيل حول حياة النبي قبل البعثة، فقط يرشدنا إلى أساسيات **تشمل**: أن الله وجده يتيمًا فآواه، وضالًا فهداه، وعائلًا فأغناه، وأنه لم يكن يتلو قبل القرآن من كتاب ولا يخطه بيمينه، ولا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، وفي ذلك إقامة الحجة وقطع الطريق على ريبة المبطلين (ص١٥-١٦)، وللمؤرخين ما يتمشى مع الخط العام للقرآن بذكر أن النبي ﷺ ولد في عام الفيل الوارد ذكره بالقرآن، ولا تصمد مقولات أن شرف إيوان كسرى سقطت ليلة مولده، وفي طفولته دفع به على عادة العرب إلى مرضعة هي حليمة السعدية، وتحتاج مقولة أن المرضعات زهدن فيه إلى إعادة نظر لتعارضه مع القرآن، ولا أن إرضاع حليمة له ارتبط بخوارق، ولا أنه تعرض لشق صدره على يد رجال ذوي ثياب بيض، فلو أن

طهر القلب يتأتي فقط بعملية شق حسية جراحية لما طهر قلب إنسان قط، فالقلب يتقلب بأمر الله (ص١٧-٢١).

٢- **وفاة أمه وجده وكفاله أبو طالب له**: لم يكن عبد المطلب يبخل على محمد ﷺ بغال أو نفيس في سبيل تربيته، وتوفي والنبي ﷺ في الثامنة فكفله عمه أبو طالب ولم يكن ثريًا أو فاحش الثراء على عادة كبار رجالات قريش، وفي وفاة عبد الله قبل مولد النبي ﷺ وأمه وجده في طفولته، مؤشر على إرادة ربانية بأن لا تكون عليه وصاية لأحد، فالله هو الذي يأويه، وموت عبد المطلب يبعد عن النبي أية علاقة بالسلطة الدينية المتشكلة من المكانة الاقتصادية والنسب العالي، فلم يعضد رسالته غير صبره عليها، وكان أكثر أتباعه في المجتمع المكي من الفقراء، (ص٢٣).

وشهد النبي ﷺ **حلف الفضول** الذي كانت وظيفته هي رد المظالم واستيفاء حقوق المظلومين، وتزوج النبي ﷺ من خديجة التي ائتمنته على مالها وتزوجته، وسوى النبي ﷺ مسألة وضع **الحجر الأسود** على نحو نزع فتيل حرب بين بطون قريش، وبعث النبي ﷺ في ظل حالة كان السوء قد بلغ فيها مداه في مكة، وعجز كبار مشركيها عن تلمس حل لأزمتهم، وتاريخ الأنبياء مليء بالحيرة والتأمل حيث تنتبه الفطرة الصحيحة لما يحدث حولها من خطأ في العبادات وسوء في الأخلاق، ولا تذكر لنا المرويات متى بدأ النبي ﷺ عزلته، لكن الراجح أن ذلك تم بعد زواجه من خديجة، وجنب الله تعالى النبي ﷺ كل ما فيه شرك حتى قبل بعثته، فلم يشارك قريش فيما يخالف الفطرة السليمة، (ص٣٠-٣٨).

ومن الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن المنهج الذي يدعو العلواني إليه في إعادة كتابة السيرة هو البدء من القرآن، وقبول ما لا يتعارض معه، بوزنه به؛ فهو في رصده لسمات المجتمع العربي قبل الإسلام يشير إلى وأد البنات، واعتبار البنين مصدر قوة ومنعة، وانتشار البغاء، وتعدد الديانات الشركية والتوحيدية، واعتراف

البعض بإله مع إنكار البعث والنشور، وبعضهم يؤمن بالله وينكر النبوة، وبعضهم يؤمن بالله مع الظن بأن عبادة الأصنام تقرب إليه، وبعضهم يعبد الشمس أو القمر، إلى جانب اليهودية والنصرانية، وسنده في كل ذلك هو القرآن (ص٣٨-٤٤) .

وعقب ذلك يقف موقف الباحث المدقق الناقد فيما ذكره المؤرخون من خوارق للعادات ومعجزات للنبي ﷺ قبل البعثة لا دليل عليها من القرآن، ولا تصمد للتمحيص والغربلة، وإثبات نبوة النبي لا يحتاج إلى تلك المرويات (ص٤٥ -٤٦).

٣- **تنزل اقرأ**: قبل تنزل (اقرأ) لم يتلق النبي ﷺ وحيًا، فقط تلقى **مبشرات**، وبها هُيئ للمهمة العظيمة، فما هي المهمة؟ إنها ليست تغيير البشرية، فالتغيير لا يأتي من نظام فوقي رأسي، بل من داخل البشر، فمهمته هي: **تغيير ما هو جواني لتعمير أرض الله للجهوزية التامة للاستخلاف**، وفي حين عرف التاريخ مصلحين اعتزلوا المجتمع وخرجوا منه ثم عادوا إليه بفكر جديد، فإن عزوف محمد عن طقوس قريش ومناسباتها الدينية كان ملحوظًا لديها، لكن عزلته كانت عزلة شعورية وجدانية من حيث الروح لشهر واحد في العام، مع معايشتهم بقية العام، وتنزلت (اقرأ)، ومعها قالت خديجة للنبي ﷺ أن به سمات كمال بشري لن يخزيه الله معها أبدًا، وهي تنطق بذلك من يقين نابع عن معاملة، وورقة بن نوفل يتحدث عن أن ما سترد به قريش هو معاداة النبي ﷺ وإخراجه (ص٥٥-٥٨).

ويسوق العلواني هنا ما يسميه **ملاحظات منهاجية** حول ما يثيره المستشرقون استنادًا على ما أورده أصحاب السير، من فضل للمسيحيين على النبي بدعوى أنه لم يعرف أنه نبي إلا لما أخبره ورقة بن نوفل بذلك، والواقع أن كل ما في الأمر أن ورقة اتخذ **موقع المصدق للنبي**، وهذا هو الموقف المنتظر من نصراني يعرف بشارة عيسى عليه السلام به، فمحمد ﷺ كان يعلم أنه نبي، والوحي أمر خارجي لا علاقة له بالنبي محمد ﷺ، وأول ما تنزل من القرآن يؤشر على القراءتين: الوحي والكون (ص٦٠-٦١) .

وخرج النبي ﷺ بالآيات الخمس من القرآن من غار حراء ليقول للبشرية: **تعالوا إلى النبي الخاتم لتدخلوا على ربي الكريم**، فإن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم (ص٦٢)، وفتر الوحي لحكمة يعلمها الله، ثم تنزلت سورة الضحى لتؤنس النبي ﷺ (ص٦٣).

ويدور **المحور الثالث من هذه الدراسة** حول الدعوة إلى الله، ومفتاحه هو قول الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل:١٢٥]، وكما شد الله عضد موسى بأخيه هارون شد أزر النبي ﷺ بخديجة، وفاتح النبي ﷺ المقربين منه على مدى ثلاث سنوات، ثم جهر بالدعوة، بأمر الله تعالى له بالصدع بما يؤمر والإعراض عن المشركين، ولا دليل في القرآن على أن الدعوة للإسلام كانت سرية في بدايتها إلا لمدة بالغة القصر، فالنبي ﷺ بدأ في الدعوة بعد فترة ليست بطول الثلاث سنوات كما يقول الرواة، وهو ما تؤيده الشواهد القرآنية وبعض الروايات، فالآيات الأولى في التنزيل من سور المزمل والمدثر والقلم تشير إلى ما جوبه به النبي ﷺ من اتهامات، وجوهر الدعوة هو إلى الدخول في حوار مع القرآن وفي تجربة وجدانية معه.

فهي دعوة إلى التوحيد وتزكية النفس بسريان القرآن في العقل والقلب المسلم، وحمد الله وشكر نعمه التي لا تحصى، والعمران، والإيمان باليوم الآخر، والتأكيد على حرية الإنسان المسؤولة، مع تصوير يوم القيامة تصويرًا تكاد تراه العين، ولكنها لا تستطيع أن تتخيله مع ذلك، وبيان أن الهدى هدى الله ومنحة منه تحتاج لتعرض الإنسان لها بالنية والعمل الصالح (ص٥٢- ٧٠).

والمحور **الرابع** لبناء السيرة النبوية من القرآن هو (الدعوة إلى الله) بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، وثبت الله فؤاد النبي ﷺ وشرح

صدره، ونفى عنه كل ما اتهمه به المشركون، وبدأ النبي ﷺ بدعوة عشيرته الأقربين، ثم شرع في دعوة قومه جميعًا، وهم جميعًا لم يجربوا عليه كذبًا قط، وجوهر دعوته هو الدعوة إلى القرآن وإلى عطاء الله الذي لا ينفد، وهو العفو الغفار، فالدعوة هي إلى التوحيد وتزكية النفس وللعمران.

وركز أول ما تنزل من القرآن على خطاب رباني حميمي للبشر يحذرهم من الطغيان ومن ظلم النفس، وينبه على حق الفقراء، وإلى أن المتقين هم الأعلى، ويفتح أفق البشرية على قصة فرعون مع موسى عليه السلام، وعلى نعم الله على الإنسان، ويحذر النبي ﷺ من اتباع كل حلاف مهين، ويجلي أن قريش كانت على استعداد لأن تدهن فيما لو أدهن النبي ﷺ، ودار حجاج بين النبي وقومه كانت له فيه الحجة البالغة عليهم.

وشملت صنوف المعارضين لرسالة النبي ﷺ: المترفين، والمتعصبين المقلدين، والعابثين أولي الأهواء، والمجادلين بالباطل، ومن لديهم عداء قبلي موروث تجاه بني عبد مناف، والتجار المنتفعين.

وفي المرحلة الثانية من الدعوة انتقل القرشيون من الحجاج إلى التضييق على المسلمين وتعذيبهم، ولم يكن كل من دخلوا في الإسلام في المرحلة الأولى من الدعوة من الفقراء كما هو مشهور، فكان بينهم منهم من الزعماء والمترفين أو من أبنائهم، وبدأت الدعوة تتبلور في المجتمع، وشعارها: **قولوا لا إله إلا الله تفلحوا**، وتبين أن الإيمان والإسلام نور يقذفه الله في القلوب لا يجدي معه اضطهاد ولا تعذيب، ولا الحرب النفسية البشعة التي شنتها قريش ضدهم (ص٧٠-١٠١).

فلقد اتهموا النبي ﷺ بأنه ساحر وشاعر، ومرت الحرب النفسية **بمراحل**: الاستهزاء والإهانة، والاتهام بافتراء القرآن، ثم الإيذاء البدني، وتعذيب المسلمين والنكاية بهم وفتنتهم في دينهم، ثم المقاطعة والحصار، وقبل المسلمون التضحية.

وكانت الهجرة الأولى إلى الحبشة، فأرض الله واسعة، والصابرون يوفون

أجورهم بغير حساب، وكان من بين المهاجرين بعض ذوي الوجاهة والنفوذ في قريش، ودخل في الإسلام رجال أشداء من أمثال حمزة وعمر (ص١٠٢-١٢٢)، واستمرت **المقاطعة** ثلاث سنوات، ثم كان عام الحزن بوفاة خديجة وأبي طالب.

وعلى رأس عشر سنوات من الدعوة كان **الإسراء والمعراج**، توطئة للانتقال بالدعوة إلى بيئة مغايرة نوعيًا، والانفتاح على آفاق السموات والأرض، فهي نقطة فاصلة في الانطلاق بالدعوة من الحرم والتأسيس لها منهاجا وعقيدة، إلى تأسيس ملة إبراهيم عليه السلام الذي سمى الأمة: الأمة المسلمة، والتأسيس لعالميتها، وبعدها كانت التهيئة للهجرة إلى المدينة المنورة، واتهمت قريش النبي ﷺ بالاستخفاف بعقولهم، ويقابل ذلك قول أبي بكر: إن كان قد قال فقد صدق.

وتأتي **رحلة الطائف**، فالنبي ﷺ يسعى ويتوكل على الله، ولا يهمه أيا كانت نتيجة السعي غير رضا الله تعالى، وفي حين لم يقبل أهل الطائف الدعوة، فإن الله تعالى صرف لنبيه في طريق عودته منها **نفرًا من الجن** يستمعون القرآن، وأخذ النبي ﷺ بالأسباب فطلب من المطعم بن عدي أن يجيره لدى عودته إلى مكة قادمًا من الطائف، ففعل، وشرع النبي ﷺ في الدعوة إلى الإسلام في الأسواق وأثناء رحلات التجارة وعرضه على القبائل فلم ينصره أحد، ولم يترك بابًا يستطيع أن يطرقه من أجل الدعوة إلى الإسلام، وفي هذا درس للدعاة إلى الله بأنه لا يجوز البقاء حبيس مكان ولو كان الحرم، بل يجب نشر الدعوة في سائر الآفاق، (ص١٢٣-١٣١).

وتعرض النبي ﷺ في العهد المكي **لمواقف نفسية**؛ فهو ﷺ كانت نفسه تتوق لدخول قومه في دين الله، ويشعر بالحزن تجاه طلب قومه معجزات حسية، وعدم إدراكهم أن القرآن هو الكافي عن كل ما عداه، وكان النبي ﷺ يواجه مسعى لا يتوقف من قومه لفتنته عن دينه، فيثبته الله تعالى وأمره بالصبر الجميل، فالنبي ﷺ بشر لم يفارق بشريته، وإن اصطفاه الله نبيًا شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، ولسنا في حاجة

إلى جميع القصص والحكايات التي استدعاها المخيال الشعبي وحاكتها خيالات القصاصين والوعاظ، فالقرآن بين بكل جلاء التوازن الدقيق بين جمع النبي ﷺ بين بشريته وكونه يوحى إليه، معصومًا في تبليغه، فهذا التوازن قضية إلهية كعصمة النبي ﷺ.

وترددت مواقف الرسول مع زعماء قريش بين **الشدة والصرامة البالغة**، (في الرد القرآني والنبوي على عجبهم من بشرية النبي ﷺ واتهامه بالسحر والكذب، ومن دعوته للتوحيد، وحثهم قومهم على التشبث بآلهتهم والصبر عليها) وبين اللين والتعاون في حالات أخرى (كسعي قريش للتعاون مع النبي ﷺ، وسعي بعضهم للاستماع للقرآن، وصدور ما يشي بحرص النبي ﷺ على إسلام قادة قومه، كما في موقفه من الأعمى، وفي مواقف أخرى كان هناك مهادنة ومفاوضات بين النبي ﷺ ورافضي دعوته).

ومن الخلاصات التي يمكن الخروج بها من تلك السيرة النبوية في **العهد المكي** أن المسلمين في ذلك العهد لم يكونوا كلهم يتلقون التنكيل دون أية ردود أفعال، فلقد رد بعضهم الإسائة بمثلها، ومن هنا جاء أمر الله **بعدم سب المشركين** حتى لا يردوا بسب الله بغير علم، مع بيان أن أعمالهم مزينة لهم، ومصيرهم إلى الله، ومما يشير إلى ردود فعل أن الله أمر المؤمنين بكف اليد، وعدم الانجرار إلى معركة غير متكافئة، فالمؤمنون طلبوا الإذن بالقتال فقيل لهم كفوا أيديهم، ثم وقع فريق منهم بعد الإذن في كراهية القتال.

فالإسلام **دين دعوة ورسالة** مهما تمت محاربته، ويطلب من أتباعه فقه واقعهم، والرسول ﷺ بين لقومه وأقام عليهم الحجة إلى حد اعترافهم بأنه كاد يصرفهم عنها لولا صبرهم عليها، وقراءة السيرة على هذا النوع المستنبط من القرآن، تبين أن النبي ﷺ صاحب بشرية كاملة يشعر ويحزن ويبخع نفسه على ظلم المشركين ويبكي، وهو لا يعلم الغيب، ولا يملك ضرًا ولا نفعًا لغيره، وشهد العهد المكي ارتداد بعض المسلمين عن دينه تحت وطأة التعذيب والفتنة في الدين، ومنهم من

كان يعبد الله على حرف، ولم يستجب القرآن للحس المادي لقريش حين طلبوا خوارق مادية، وفي بعض الأحيان كان البعد القبلي هو الحاكم كما هو الحال في مقاطعة بني هاشم وحصارهم، وأسلم بعض أهل الكتاب في العهد المكي (ص١٣٢-١٥٠).

وتتحدث هذه الدراسة في **المحور السادس** منها عن (**الهجرة**)، فالمؤمنون المهاجرون المجاهدون في سبيل الله يرجون رحمة الله، والهجرة سمة لكون الإسلام دينًا مفتوحًا لا يقوم على جزء من الأرض بل على رؤية كلية كونية والتفاعل مع الآخر ومع الاختلاف؛ لذا كانت الهجرة أساس التقويم وبدايته.

فهي أفق جديد للأرض المهاجر إليها، وهي حالة من حالات الحرية الصادقة والتوجه المخلص لرب الكون؛ لذا جعل الله الهجرة خيار المستضعفين، ومن لم يقبلها يرد عليها بأن: أرض الله كانت واسعة، فلاشيء يعطي الإنسان الحق في منع نفسه من الحرية ومنع روحه من الاختيار الحر للعقيدة.

والهجرة في القرآن: فراق ومجاهدة ومصابرة في دين الله، والهجرة والجهاد متلازمان في القرآن، ولا فرق بين الرجال والنساء في الهجرة، فالإنسان قادر على الاختيار، والهجرة مفاصلة بعد ظلم وصبر، فلم يكن من محل لها لو تركت حرية الدعوة إلى الله دون قهر وظلم، والهجرة تمت بأمر الله تعالى.

والله تعالى هو الذي ألف بين قلوب الأنصار، وبينهم وبين إخوانهم المهاجرين، وأمر الجميع بوحدة الصف والتمسك بحبله، والهجرة مشاركة لا مغالبة، وللهجرة آفاق معنوية رحبة، فمفهوم الهجرة يتسع لهجر كل ما هو قبيح وبداية حياة جديدة، فهي هجرة إلى الله ورسوله، وهي **سفر في الداخل** (سفر الروح في اجتنابها للرذائل وتحليها بالفضائل واتصالها بعالم الغيب والملكوت) **وسفر في الخارج** (الضرب في الأرض وعمرانها)، والسفر في الداخل قام به النبي ﷺ في غار حراء، وهاهم الصحابة

يقومون به بالهجرة إلى الحبشة مرتين، ثم بالهجرة إلى المدينة، (١٥١-١٦٢).

وتعطي الهجرة درسًا في الأخذ بالأسباب مع التسليم لله وتفويض الأمر إليه، ووجد المسلمون أنفسهم في موطن جديد بين إخوان جدد يتعارفون عليهم، والمجتمع مجتمع زراعة وتجارة فيها، وبدأ المهاجرون التأقلم مع الواقع الجديد، وحبب الله المدينة لهم، ونشأ بالإسلام نموذج حضاري وثقافي مختلف ومفتوح على العالم كله، وتأسس ذلك النموذج على المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وعلى رسالة المسجد، وعلى حب الله ورسوله، غير أن النور لا يستهوي الناس جميعًا، فكان في المدينة منافقون، وفيها يهود كارهين للحق بعدما تبين، يحيط بهم العماء والعصبية والتقليد والهوى.

وأقام النبي ﷺ عهدًا بين المهاجرين والأنصار، وأشرك فيه اليهود لكونهم قاطنين بالمدينة، ولم تكن للنبي ﷺ سلطة غير سلطة المحبة، بل كان هو منبع النور، والسلطة بيد النقباء الإثني عشر، ولما كانت السلطة عند اليهود هي سيادة الناس وقتالهم وإراقة الدماء فإنهم خشوا من سلطان المحبة على القلوب من نبوة الرحمة والهدى والإيمان والأمان، وحاربوها بكل السبل، ولم يتقبلوا كل محاججة القرآن لهم، (ص١٦٣-١٧٤).

ويبين **المحور السابع** من الدراسة موضوع (الجهاد)، مشيرًا لربط الإذن بالقتال بالرد على التعرض للقتال ظلمًا، يقول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:٣٩]، **وتبدأ الدراسة** بعرض تحليلي لكل الروايات المتعلقة بأسباب غزوة بدر، فالمسلمون تركوا أموالهم وكل ما يملكون وراءهم في سبيل الهجرة، فهناك مظلمة، والرد عليها لابد أن يكون حضاريًا وملتزمًا بآداب الإسلام وما أحدثته من تحول نفسي وعقلي لدى المسلمين، وكل السرايا السابقة على بدر لم يشارك فيها الأنصار، وركزت على محاولة استرداد الحق المنهوب، ولم تزد عن

كونها مناوشات بين المهاجرين وأهليهم من قريش.

وأكد القرآن على أن الأمر بدأ بالتضييق على المسلمين وإخراجهم من المسجد الحرام، وقتال المشركين للمسلمين سابق على قتال المسلمين لهم، وهم لن يكفوا لسعيهم لرد المؤمنين عن دينهم إن استطاعوا، وكانت القافلة القرشية هي الأكبر، وغايتها تجهيز جيش لمهاجمة المدينة (ص١٧٥- ١٨٤).

فكيف سارت أحداث غزوة بدر؟ وعد الله تعالى المسلمين مع الهجرة بأنه سيدافع عنهم، وفي آيات سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج:٣٩-٤١]، بيان لكون المسلمين سيقاتلون أولًا، وأخرجوا من ديارهم، وإن مكنوا في الأرض يلتزمون بشروط محددة.

فالغزوة لم تكن للإغارة على قافلة كما قال المؤرخون، بل هي قتال من قوتل وظلم وأخرج، وهو يقاتل لأجل ظلمه ولأجل إن مكن يقوم بشروط الله في التمكين في الأرض، وأرباب السير يخبروننا أن المسلمين خرجوا طلبًا للقافلة، والقرآن يخبرنا بشيء آخر هو: وعد الله للمسلمين بإحدى الطائفتين: القافلة أو الحرب، وتفضيل بعض المسلمين الغنيمة على الحرب.

والقافلة خرجت أصلًا لتمويل حرب، فكان الخروج **تكليفًا إلهيًا**، وخرج النبي ﷺ من بيته بالحق، وفريق من المؤمنين كاره للقتال، وبينت الآيات أن للقتال غاية واحدة هي ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾، ولو كان خروج النبي ﷺ لطلب القافلة، فكيف يفسر خروج الأنصار معه ومعظم البدريين منهم؟، ولم يخرج في بدر إلا من

أراد، وفي حين خرج القرشيون بطرًا وصدًا عن سبيل الله، خرج المهاجرون والأنصار نصرة لدين الله، وكتب الله النصر للمسلمين، وأسروا سبعين قرشيًا (ص١٨٥- ١٩٨).

ونأتي **للمحور الثامن** من الدراسة، وعنوانه (غزوة أحد... الاختبار الحق)، ومعه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران:١٣٩].

فلقد كان المسلمون في حالة حرب دائمة بعد انتصارهم في بدر، الذي زاد من ضغينة قريش والمنافقين واليهود والأعراب حول المدينة، والمشركون هم من بادر لقتال أحد، والآيات تلهم بأن بعض المؤمنين كانوا لا يريدون خوض حرب، واندحر المشركون في بداية المعركة، ومن دروس هذه الغزوة أن النبي ﷺ عفا عن قاتل عمه حمزة، كما عفا عن الهبار بن الأسود الذي هاجم ابنته زينب أثناء هجرتها، حين فتح مكة (ص٢١٤).

وصدق الله وعده للمسلمين، لكن صوت الغنائم حين هتف بهم قلب الوضع، وتبين دور التضحية فيمن ثبتوا إلى جانب النبي ﷺ، وظهر من كان إيمانه مزعزعًا، فالهزيمة كانت ابتلاء إلهيًا، ولكن لم يثبت كل المؤمنين عند الابتلاء، واعتبر القرآن الانسحاب من وجه المشركين أمرًا مشينًا مرده أن الشيطان استزل بعض المسلمين ببعض ما كسبوا، وحدثت حوادث مؤسفة بعد انقلاب النصر هزيمة، فلم يعد المسلمون يميزون بين من معهم ومن ضدهم، وخرجت شائعة أن النبي ﷺ قتل، وانتشر الذعر في جيش المسلمين، وأصيبت رباعية النبي ﷺ وشج في رأسه، وأصبح المسلمون ثلاث فرق: فريق هرب، وفريق واصل القتال، وفريق حمى النبي ﷺ بروحه.

وعاتب الله المسلمين حين ذعروا من فكرة الموت، فخط خطاب القرآن

للمسلمين واحد: التسليم لله والرضا بقضائه وبابتلائه، ولئن قتل النبي ﷺ أو مات فستبقى رسالته، والموت إنما هو بأمر الله، وبعد الجرح الذي كان لا يزال مفتوحًا بدأ النبي سريعًا يلملم جراح المسلمين داخل أرض المعركة، ودفن الشهداء، وخرج في اليوم الثاني طالبًا المشركين إن هم أرادوا العودة للقتال، واشترط أن لا يتبعه إلا من حضر أُحد، ولكن المشركين كانوا قد حسموا أمرهم بالعودة إلى مكة.

ومحصت (أُحد) المؤمنين وأظهرت سوء خبيئة رأس النفاق، وتواصل الاختبار الإيماني بعد أُحد، واستخدم المشركون سلاح الخديعة بتظاهر فريق منهم بالدخول في الإسلام، وطلب بعث بعض الصحابة معهم ليفقهوهم في الدين، واستجاب النبي ﷺ، وغدر المشركون بأولئك الصحابة، وانتصر النبي ﷺ للأخلاق الحميدة وتعالى عن وضاعة البدوية ونذالتها، فلم يرد على حادثتي الرجيع وبئر معونة، اللتين قتل فيهما المشركون مسلمين مسالمين عزل، وخانوا عهدهم فيهم، بالمثل.

ويستفاد من ذلك أن الهزيمة في أُحد لم تحل دون تحبيذ النبي ﷺ الدعوة إلى الله بالصبر واللين وبنأى عن الحرب.

وواصل النبي ﷺ رغم الفاجعتين اللتين راح ضحيتها ستة وأربعين من خيرة الصحابة، عن إنفاذ رسله للناس لدعوتهم إلى الإسلام وتعليمهم دين الرحمة، وعمق القرآن في نفوس المؤمنين حقيقة تواصل الابتلاء والاختبار الإلهي للمؤمنين، ومن هنا فإن من السفه قول البعض بأن الإسلام هو دين الملحمة والسيف؛ فهو دين الرحمة والرفق، فكل غزوات النبي ﷺ وسراياه كانت ردة فعل فقط دفاعًا عن الإسلام والمسلمين في مواجهة خصم لا يكف عن الإعداد للإجهاز عليهم، وهمت بنو النضير بقتل النبي ﷺ، فحاصرهم في حصونهم.

وأخرج القرآن المؤمنين من التدبير ومن النتائج، فالله هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم، وبنو النضير خربوا بيوتهم بعدائهم للنبي ﷺ وتحالفهم مع

المنافقين (ص١٩٩-٢٣٤).

وفي غزوة الخندق ضربت العرب المسلمين عن قوس واحدة، واجتمع العرب واليهود على ضرب المسلمين في عقر دارهم، وهنا تلتقي عناية الله من جهة، واستفادة المسلمين من خبرة الهزيمة في أُحد.

وحفر المسلمون الخندق، وحاصر المشركون المدينة حتى زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر، وواصل المنافقون التشكيك وبث الفرقة في الداخل، ويبدو أن بنو قريظة حاولوا الهجوم على المدينة نفسها، ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرًا، بريح أرسلها الله على المشركين، وكان سبب هذه الغزوة هو نقض بنو قريظة لعهدهم مع النبي ﷺ؛ لذا خرج النبي ﷺ لحربهم فور رحيل الأحزاب، وقضى فيهم سعد بحكم التوراة فيهم (ص٢٣٥-٢٤٧)

ويحمل **المحور التاسع** من الدراسة عنوان (عهد جديد) في إشارة إلى بشارة الله للنبي ﷺ بفتح مكة، ومن الملاحظ أن السيرة كانت تخرج من مرحلة لتدخل في أخرى في منحنى تصاعدي دائمًا باستثناء يوم أُحد، وكانت تجمع دائمًا بين هجرة في الداخل وهجرة في الخارج: تجربة روحية ودنيوية، وهي رحلة عبادة بالمعنى الشامل جامعة بين الجمال والشدة، وصاحب خروج المسلمين للعمرة، ومفاوضتهم قريشًا على ذلك، بيعة الرضوان وصلح الحديبية، فكانت بيعة الشجرة بيعة مؤسسة للمسلمين، ورجع المسلمون بصلح رأى بعض المسلمين فيه مذلة، رغم أنه حيد قريشًا (٢٥٠-٢٦٠).

وواصل النبي ﷺ ومن معه الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وفتح الله مكة على المسلمين، ولم يغز النبي ﷺ قريش إلا بعد أن خيرها بعد أن نقضت عهدها معه واختارت، ورفض تمديد الصلح، وجهز النبي ﷺ سرًا للمسير إلى مكة، وحطم النبي ﷺ **الأصنام** التي كانت حول الكعبة، وكان الفتح على

مستوى العقيدة، ودخل الناس في دين الله أفواجًا، واستتب الأمر للإسلام في الجزيرة العربية وساد الأمان، ومن المهم هنا ملاحظة عمق الرحمة في قول النبي: **اذهبوا فأنتم الطلقاء** من جهة، وعدم إذنه للمستضعفين في العودة لبيوتهم التي استولى عليها المشركون عنوة والتخلي عنها، وبعد أن كان بلال يُعذب، وقف يؤذن فوق الكعبة، ولم تكن خسائر هذا الفتح الأكبر غير ثلاثة مسلمين وثلاثة عشر مشركًا (ص٢٦٨-٢٧٥)، وكان لسان الحال أن تمكن النبي ﷺ من دخول البيت الحرام بهذه الرحمة والعفو عند المقدرة يبرهن على أنه نبي ﷺ حقًا، لفقد كانت خبرة ما حدث لأصحاب الفيل ماثلة في ذهن العرب.

وفي يوم **حنين** أعجبت المسلمين كثرتم، وتبين أن الإعجاب بالكثرة سبب للهزيمة، وكان بين المسلمين من لم يترسخ الإيمان في قلوبهم بعد ويظنون أن النصر بالكثرة، وكان المؤلفة قلوبهم هم أول من فر من الحرب، ومع ثبات المؤمنين تبدلت بوادر الهزيمة إلى نصر، وفي تقسيمه للغنائم بين الرسول ﷺ أن المغنم الأكبر هو عودة الأنصار بالنبي ﷺ إلى رحالهم، في مقابل عودة غيرهم بالشاة والبعير، وفتح الله الطائف هي الأخرى للإسلام، وعاد النبي ﷺ إلى المدينة المنورة (ص٢٧٦-٢٨٠).

ثم كانت **غزوة تبوك** التي اختصها القرآن ببيان مفصل بسورة التوبة أكثر من أي حدث جهادي آخر، وسببها هو المناوشات التي كانت تقوم بين القبائل العربية التي تدين بالولاء لنصارى الروم والتي تسببت سلفًا في غزوة مؤتة، وأكل أحبار اليهود والنصارى لأموال الناس بالباطل وصدهم عن سبيل الله، وكان الإعداد لهذه الغزوة علنيًا، وندد القرآن بموقف المترددين، وتسابق ذوو الخير من المسلمين على تجهيز جيش العسرة، وتقرع الله المتخلفين عنها، وامتدح غير القادرين الذين منعهم العوز من الخروج، وبتلك الغزوة تبين المخلص من ضعيف الإيمان، وبعض من

تخلفوا لم يكونوا منافقين ولا ضعاف الإيمان، ولكن غلبهم ضعفهم الإنساني ثم تابوا فتاب الله عليهم (ص٢٨١-٢٩٥).

ومع إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الله الإسلام دينًا للأمة، **انتهت مهمة النبي** ﷺ واقتربت ساعة رحيله إلى الرفيق الأعلى، وعلم النبي ﷺ الناس مناسك الحج وخطب فيهم **خطبة الوداع** مقررًا حرمة الدماء والأموال حتى يوم القيامة، ومذكرًا بالحساب يوم القيامة، وداعيًا إلى أداء الأمانة، ووضع الربا، وهدر دماء الجاهلية، وناصحًا الأمة بعدم الاستهانة من محقرات الأعمال فهي مدخل تحريش الشيطان بينهم، ومبينًا أن للنساء حق مقابل لحق الرجال عليهن، وأن المسلمين أخوة، وأشهد الله وأشهد الجمع على أنه قد بلغ.

ومرض النبي ﷺ، وأمر أبا بكر أن يصلي بالناس، وتوفاه الله إليه، وذكر أبو بكر الأمة بأن النبي ﷺ قد مات، فمن كان يعبد محمدًا فإنه قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي باق لا يموت، وكان دليله الدامغ آيات من سورة آل عمران، (ص٢٩٦-٣٠٦).

ومن الجلي أن الأجل كان أسبق من إتمام العلواني هذه الدراسة، فلقد كانت آخر كلمات فيه هي: خاتمة: (ستكتب بعد الانتهاء من الكتاب نهائيًا)، (ص٣٠٧).

خامسًا: التوحيد ومبادئ المنهجية [1]: تدور هذه الدراسة حول ثلاثة محاور في ثلاثة فصول: التعريف بالتوحيد وتجلياته، والجمع بين القراءتين والمنهج التوحيدي للمعرفة، وإنسان التزكية بوصفه الهدف الأقصى للإسلام.

ومفتاح الطرح هو تقرير حقيقة أن التوحيد والشرك والإيمان والكفر والاستقامة والنفاق **أمور معرفية**، ودعوى الغربيين فيما يسمى عصر التنوير أنها لا

(١) العلواني، طه جابر، التوحيد ومبادئ المنهجية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، قرطبة للبحوث والدراسات والتنمية البشرية، ٢٠١٣، دراسة في ١٠٩ صفحة.

علاقة لها بالمعرفة تعوزها (**المنهجية والموضوعية**)، فهي دعوى رد فعل ثائر على الكنيسة وحسب، والتوحيد هو أساس المنظومة الدينية كلها، فجوهر رسالة الرسل جميعًا هو ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾[النحل:٣٦].

فالتوحيد يحدد للإنسان ماهيته ودوره في الحياة وعالم غيبه وعالم شهادته وشبكة علاقاته، من هنا بين القرآن أن الإنسان لا يمكن أن يعرف التوحيد (بالتقليد) للآباء والكبراء والكهان، بل بالنظر العقلي فيما جاء به النبيون والمرسلون من عند الله، بفطرة سليمة.

فالنظر العقلي هو المطلب الأول من الإنسان لكونه أساسًا لأي مطلب آخر، وهو ينطلق من مقدمات وجودية توصل إلى الإيمان، وبتضافر الإيمان والتوحيد والنظر العقلي على المستوى المعرفي، يتمكن الإنسان من بناء المنهجية وبلوغ الحالة المعرفية وتشييد نظرية المعرفة، ولقد أضر علم الكلام بالجانب المعرفي المنهجي للتوحيد، مما يستدعي تخليصه من آثارها باستنباطه من القرآن مباشرة (ص٦-١٣).

فالتوحيد هو جوهر الرسالات كلها، وحجر الزاوية في رسالات المرسلين وتعاليم النبيين، وعلى سلامته تتوقف أركان الإيمان كلها، وتنزاح كل صور الشرك، وتستقيم الرؤية الكلية، وتتحقق الحرية والعمران؛ فهو ينعكس على سائر جوانب الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية، وهناك تلازم بينه وبين آثاره، فإن لم تتحقق وجب إخضاعه لمراجعة شاملة؛ فهو يخرج الأمة القطب، ويحرر الإنسان من عبادة غيره ونفسه، ويجعل العبادة لله وحده، ويقيم ميزان القسط والمنظومة المقاصدية القرآنية (والتوحيد في صدارتها) لا تستهدف تغيير معتقدات الناس الكامنة في قلوبهم ولا تصوراتهم ومفاهيمهم وحدها بل لإنشاء حياة أفضل وواقع أطهر.

فمن المحال أن يتزكى الإنسان تزكية كاملة، أو تعمر الأرض، بدون التوحيد، ولا يتحقق التوحيد في ضمير الإنسان ووجدانه دون انعكاسه على المعرفة في كل مجالاتها وعلى الواقع فكرًا وسلوكًا وحركة، وقد يشرك الناس بوعي أو بغير وعي، وعلامة التوحيد هي قيام الناس بالقسط في كون له بكل ما ومن فيه خالق واحد لا راد لمشيئته وأمره، المتمثل في الخير والحق والتراحم والتواصل وإقامة العدل، مع الإيمان بأن المرجع إلى الله لم يخلق عبثًا.

والرعيل الأول استقى التوحيد من نبعه الصافي وهو القرآن، ثم كدرت نقاءه الدلاء المشوبة ومنها الفلسفة الإغريقية وأساطير الرومان وتحريفاتهم وحواديت الفرس وإسرائيليات اليهود ورواسب الحضارات وفضلات الثقافات، واختلط ذلك بتفسير القرآن فدمر منهج فهمنا له، وتخرجت أجيال على ذلك الماء الكدر فلم يتكرر الرعيل الأول، (ص١٤-١٩).

وبالعودة إلى القرآن يتبين أن العلاقة بين الله والإنسان تحددت بالعهد، ثم الاستخلاف والتكليف والابتلاء والجزاء، وقام الابتلاء والتكليف على التوحيد كمنطلق ودعامتين: التزكية والعمران.

ويعبر عن التوحيد بالشهادتين: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وبين القرآن المفارقة التامة بين الخالق والمخلوق، وأن معية الله هي معية حضور وشهود وقدرة ولطف وتوفيق أو خذلان، فلا تداخل ولا حلول ولا اتحاد ولا خصائص مشتركة ولا صفات متداخلة، والحضارة لا تقوم إلا على تصور يسميه البعض (مسلمات ما قبل المنهج) يكون هو منطلق الرؤية الكلية، وأساس هذا التصور الإسلامي هو التوحيد، وعلى هذا الأساس تقوم بقية مقومات الإيمان ورؤية العالم، **فالإنسان الفرد هو النموذج المصغر للعالم، فالعالم إنسان كبير وإنسان صغير**، وخالقهما معًا هو الله، والعالم متحد المبدأ والمعاد وهو في حركة دائمة نحو غايته وفق سنن قدرها الله

تعالى، وهو غيب وشهادة مرتبطان معًا دائمًا بالإيمان، والغيب نوعان: مطلق لا يعلمه إلا الله، ونسبي قابل لمعرفته بمرور الوقت.

ويستدعي التوحيد الإيمان بمخلوقات من عالم الغيب:

أولهم: الملائكة، وهم خلق نوراني لا اتصال مباشر بين البشر وبينهم، ولا ينبغي خشيتهم ولا التوسل بهم، (ومن فوائد الإيمان بهم إدراك أن الخير في الوجود أوسع من الشر، وأن الإنسان مهما عبد الله فهناك من هم أعبد منه).

وثانيهم: الجن، وهم مخلوقون من نار وأودع الله فيهم قبلية الاختيار بين الكفر والإيمان، ولا اتصال بينهم وبين الإنسان، فهم من عالم الغيب، ونحن من عالم الشهادة، وهم يروننا ولا نراهم ولا نسمعهم، وكانت اليهود قد أتخمت العقل العربي قبل الإسلام بأساطير عن الجن نقلوها من بابل، وجاء القرآن ليحرر الناس من تلك العقائد المنحرفة، مبينًا حقيقة بسيطة هي وجود **عالمين**: عالم شهادة وعالم غيب، لكل منهما خصائصه ومقوماته والمخلوقات المنتمية إليه ووظائفها، والإيمان بوجود أمم أمثالنا يعزز قدرتنا على إدراك عظمة الله، ورغبتنا في كشف أسرار الكون، فالبشر مجرد أمة من الأمم، والعقائد لا تبنى إلا على اليقين، ونفي وجود الجن وعالم الغيب ضلال، ومثله القبول بأساطير عنه لا دليل عليها في القرآن، فهي باب واسع لقبول التراث البابلي والإسرائيلي وتبنيه، وجاء القرآن ليصحح تلك التصورات الضالة، وفي تسخير الله تعالى الجن لسليمان إشارة إلى عجزهم عن العلم بالغيب أو تسخير البشر لإرادتهم،

وثالثهم: الشيطان، وهو مخلوق من نار تمحض للشر، وهو كذلك مغيب عنا لا نراه ولا نسمعه ولا نلمسه، ونحن مطالبون باتخاذه عدوًا، وكل ما يستطيعه هو: الوسوسة والإيحاء لإخوانه من شياطين الإنس زخرف القول غرورًا، ودوام ذكر الله والصلة معه كفيلة بدفع وساوسه وإبطالها، ومن فوائد الإيمان بوجوده تقوية

أجهزة المناعة النفسية والإرادة الروحية باستمرار حتى لا ينال عدوه غرة منه، والقرآن يبين لنا ضعف كيد الشيطان، وكيف نتقيه ونبعده من حياتنا.

والرسالة الخاتمة هي رسالة البيان والبرهان والمنطق والاكتفاء بالقرآن عن كل الخوارق، والوقوف عند ما جاء بالقرآن يجعل العقل المسلم في غير حاجة للإحالة على الجن في صحة أو مرض، فهم لا سلطان لهم على البشر ولا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم نفعًا ولا ضرًا، ولا يعلمون الغيب (ص٢٠-٢٩) .

ومما يستلزمه التوحيد **الإيمان بالرسل والأنبياء كافة**، فالله يصطفي من الملائكة رسلًا ومن الناس، ولا يكلم الناس كفاحًا في الدنيا، والنبوة والرسالة تقوم على الوحي، وهو غير الإلهام والعرفان والفيض، والدين كله لله وهو مصدره، وهو يتألف من عقيدة ثابتة ومن شرائع فيها الثابت والمتغير، ومن سلوك، وتتابع الأنبياء والرسل يعزز ثبات الثوابت ووحدة المرجعية، والأنبياء معصومون ليكونوا مثالًا لبقية البشر، فهم أئمة يهدون بأمر الله، وما ورد عن ذنوب لهم فهي من قبيل ترك الولى وكون حسنات الأبرار سيئات المقربين

ومن مقتضيات التوحيد الإيمان **بالكتب والصحف والألواح** وبنسبتها إلى الله، وبأن التوراة تعرضت للتحريف، وبأن القرآن مصدق مهيمن على ما سبقه من الكتب، والإيمان باليوم الآخر وما يكون فيه من البعث والحساب والجزاء على الأعمال، وهو من أهم البواعث على العمل الصالح، وترك المنكرات والبغي والعدوان، ومصير الإنسان مرتبط بإيمانه وعمله، وكفر الإنسان باليوم الآخر يستلزم كفره بحكمة ربه في خلقه في أحسن تقويم، ومن لوازم ذلك الكفر احتقار الإنسان لنفسه والظن أنه خلق عبثًا، ولما كان الجزاء في الدنيا ليس مطردًا، فإن الجزاء في الآخرة هو الأوفى وهو المظهر الأكبر للعدل الإلهي العام، والبعث الإنساني جسماني وروحاني، والإنسان في الآخرة إنسان كما هو في الدنيا.

ومن مقتضيات التوحيد كذلك **الإيمان بالقدر والسنن الإلهية**، فالله خلق كل شيء بقدر وبسنن مطردة، وسنة الله عامة في عالم الأجسام والأرواح والأنفس، والقدر والتقدير هو النظام العام في الخلق الذي تكون فيه الأشياء بقدر أسبابها، ولله في خلقة آيات ظاهرة وخفية: نظام تقدير وسنن تدبير، والإيمان بالقدر يكرس مبدأ البحث عن العلل والأسباب ويوجه عقول البشر إلى البحث في أسرار الكون والكشف عنها وعن السنن الكونية لتحقيق الاستخلاف العمراني، ويحمي الإيمان بالقدر الإنسان من وهم العبثية والعدم.

ويحدد التوحيد مرجعية متجاوزة متعالية منزهة ومقدسة للبشرية، فالله وحده هو مركز الكون خلقًا وتصريفًا وتدبيرًا، وليس الكون مركزًا لذاته، ويتمتع الإنسان بهوية واضحة في ظل هذا التصور، فالتوحيد هو جوهر رسالة كل رسل الله، ويوظف القرآن صفات الله في الاستدلال على التوحيد، والقرآن يبين الصفات الإلهية على نحو مطلق لا يباريه فيه غيره مطلقًا، ولو عرضت قضايا التوحيد على ضوء الهدي القرآني ما كان الجدل الذي جر على الآمة الفتن والصراعات والتمزق وهبط بها إلى الدرك الذي هي فيه الآن، فما زاد ما صاغه من هجروا القرآن وأنشأوا ما سموه علوم توحيد وعقيدة وكلام وأصول دين إلا أسئلة فجة وحيرة وبلبلة

فالقرآن يعرض الإيمان على أنه بمثابة شجرة **جذرها** هو التوحيد بكل ما يتصل به بشكل مباشر، **وجذعها وساقها** هو الإقرار به وإعلانه، **وأغصانها وثمارها** هي الإعمال والسلوك، فالإيمان لا يرد في القرآن منفصلًا عن العمل، والتوحيد ينعكس على كل جوانب الحياة، والإيمان القرآني مفهوم مركب يشمل المعرفة والتصديق القلبي والإقرار اللساني والعمل بأنواعه، وهو يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي والمخالفات، وهذا هو ما يربط بين التوحيد والعمل الصالح تزكية وعمرانًا (ص٣٠-٥٣).

ومن تجليات التوحيد على المعرفة أنه هو حجر الزاوية في **الرؤية الكلية عن**

الكون والحياة والإنسان، وهو يحصر مصادر المعرفة في اثنين: الوحي والوجود، والعقل بينهما أداة معرفة واستنباط وإدراك، والسمعيات هي المصدر الوحيد لسائر الأمور الغيبية، فلا داعي للاجتهاد في أكثر من تلقيها من مصدرها السمعي، فمصدر العلم هو الله، وحين يؤمن الإنسان بذلك لا يجد العلم المرتدي برداء الباطل سبيلًا إلى عقله؛ وبذا يجعل التوحيد العلم وسيلة إلى التقوى، ويوصل إلى العلم بالإنسانية كلها لا في حاضرها وحده، كما أن الموحد لن يسخر العلم إلا في فيما يرضي الله.

ويبين التوحيد للإنسان المنهج العلمي والنظام المعرفي وفلسفة العلم، بما يمنح الأمة القطب هوية لا نظير لها، فليس من المنطق توقع فهم الجزء للكل، فالنظرة الجزئية باب للفتن والفخاخ، ولا يحل العقدة الكبرى غير التوحيد (ص٥٤-٦٢).

فالعلوم والمعارف الإنسانية جفت منابعها وتضاءلت فلسفتها وبرزت أزماتها المنهجية حين انفصلت عن التوحيد، وبدأت متواليات أزماتها في البروز والتداول، ونحن المسلمين مستهلكون للعلم الآن مع أن بوسعنا بالتوحيد وبالرؤية الكلية الإسلامية وبمنهجية القرآن المعرفية، معالجة أزمة العلم والمنهج، وإعادة توظيف العلوم لصالح العمران بالجمع بين القراءتين، أما الرؤية الفلسفية المنفصلة عن الوحي، أو النظر العقلي الإنساني غير المستنير بالوحي لا يمكن أن يكون منطلقًا لرؤية صحيحة للعالم القائم على الزوجية في كل مخلوق.

وتتلخص **أزمة الحضارة المعاصرة في ضلالها عن التوحيد**، واللاهوت بشقيه اليهودي والمسيحي المتخم بالتراث البابلي والمحرف والإغريقي الروماني العاجز عن مواجهة العلمانية التي دمرت كل معابد اللاهوت والفلسفة والعلم والمنهج، والقرآن وحده هو القادر على حماية البشرية وإنجازها والحيلولة دون عودتها إلى الجاهلية الأولى، لكن مشكلة البشرية أن القرآن بيد أمة جاهلة تعيش حالة استرخاء

حضاري طفيلي يعيش على ما عند الآخرين ولا يبالي.

وخلاصة القول، أن التوحيد هو الباني لتصور الإنسان للوجود، وعلى سلامة التوحيد تتأسس سلامة الأسس والمنطلقات التي تبنى عليها علوم الأمة ومعارفها وفنونها، وللتوحيد انعكاس على النظام السياسي يتعلق بالتزام الأمة حكامًا ومحكومين بمنظومة القيم الإسلامية، ويشيع الوعي بتلك القيم بين سائر فصائل الأمة، وتؤشر الخبرة التاريخية أن مفتاح ذلك هو عدم اعتبار الشأن السياسي أمر عقيدة أو فقه ومراجعة تراث من تكرست شرعيتهم عبر الزمن في العقول والقلوب والنفوس، ومراجعة مفهوم الإجماع السكوتي، ومراجعة النظرة التي تعتبر المراجعة تفريقًا لوحدة صف الأمة، واستعادة دور العقل والرأي، فغياب ذلك هو سر استشراء الديكتاتورية والاستبداد في عالمنا الإسلامي (ص٦٣-٧٥).

ويرتبط **المنهج التوحيدي للمعرفة بالجمع بين القراءتين**، فالجمع بين القراءتين يخرج **القلم الوضعي** عن نزقه وطغيانه ويربطه بالقراءة الأولى، والقراءتان فريضتان، والجمع بينهما ضروري وبدونه يقع الخلل، فلابد من الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الوجود لحل المأزق المعرفي المعاصر، وإسلامية المعرفة تؤسس على تقابل القراءتين وتكاملهما منهجًا في البحث والاستكشاف، والمدخل الأساسي للجمع بين القراءتين يبدأ باكتشاف العلاقة المنهجية بين القرآن والوجود، ولذا أرسيت إسلامية المعرفة على: إعادة بناء الرؤية الكلية الإسلامية المعرفية، والمنهجية المعرفية القرآنية، وبناء منهجية للتعامل مع القرآن والسنة والتراث الإسلامي والإنساني (ص٧٦-٨٨).

وأخيرًا تبين هذه الدراسة أن الهدف الأقصى للإسلام هو: **إنسان التزكية**، التي تتكامل فيها العقلية والنفسية الإنسانية، وتتجسدان معًا في التوحيد والتزكية والعمران (ص٨٩-٩٦).

المبحث الثاني
استعادة الوعي بوحدة الإنسانية

يشتمل هذا المبحث على عدة محاور، يتصدرها البرهنة على أنه لا فوارق تذكر بين السنة والشيعة تستدعي الصراع بينهما، فالفوارق مفتعلة وتاريخية، ونابعة من عدم تحكيم القرآن فيها، وتحتاج الأمة إلى فقه نابع من الواقع المستجد لوجود أقليات مسلمة بين أغلبية غير مسلمة في خارج ما يعرف بالعالم الإسلامي، يستحضر الرؤية الكلية القرآنية وخصائص الرسالة الإسلامية، كما يحتاج العقل الحركي الإسلامي إلى ترشيد سواء في تعامله مع الداخل الإسلامي، أم مع الخارج غير المسلمين.

أولاً: الفوارق بين السنة والشيعة [1]: سؤال هذه الدراسة: هل بين السنة والشيعة فروق تبرر الاقتتال حولها والاختلاف وسفك الدماء وتدمير البلاد وتمكين غير المسلمين من احتلالها؟، مفهوم السنة والجماعة من أخطر المفاهيم المتداولة في علم الكلام والفرق والطبقات، ولمفهوم السنة مضامين تشمل الطريقة والقانون الكوني والاجتماعي، إلا أن كل فرقة وظفت المفهوم في اتجاه تصنيف المسلمين إلى (أهل سنة) و(أهل بدعة) يجب الحذر من تقليدهم وتبني مقالاتهم، وكانت البدعة تنسب في البداية إلى القائلين بالقدر والمعتزلة دون غيرهم، إلى أن ظهر مفهومي (النواصب) و(الروافض)، ومع سيادة الجهل، صار مفهوم (أهل السنة) يطلق في مواجهة (الشيعة)، ولم يكن مفهوم أهل السنة والجماعة شائعًا ولا متداولًا ولا معروفًا في القرون الثلاثة الهجرية الأولى.

والشيعة مفهوم بدأ تشكله في إطار رؤية الخلفاء الأربعة الراشدين، بتفضيل البعض عليًا على عثمان، وهو **أمر اجتهادي**، والقرآن يوجه الأمة إلى النظر على الماضي والماضين بضابط قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا

(١) العلواني، طه جابر، الفوارق بين السنة والشيعة، المكتبة الإليكترونية للعلواني، ورقة في ١٥ صفحة.

﴿تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:١٣٤]، ولو بنى المسلمون وعيهم على هذه الآية لما سقطوا في تلك الانقسامات حول رجال هم جميعًا بين يدي الله، لكن المتقدمين أدخلوا الإمامة في أصول الدين وربطوا بينها وبين المعتقد والرؤية التوحيدية الكلية، وكان ذلك كارثة على الأمة أسست للتكفير على الاختلاف في المذاهب والمواقف السياسية، وتأسست علوم وتاريخ مرتبط بتلك القضايا تعج بأسافين تستعصي على التقريب، كرست الفرقة في الأمة، وصار هناك فقه طائفي وأصول فقه طائفي وعلوم تفسير وحديث تسعى لتكريس الفرقة، حتى فشت بينهم روح التحالف مع الأعداء للإيقاع بالطائفة الأخرى، ومع طول الأمد زادت قسوة القلوب، فهل نعود إلى العمل على بناء حاضرنا ومستقبلنا عن شغلنا بوقائع تاريخ لم نسهم في صناعته، ولن نسأل عنه يوم القيامة، ولا يضرنا الجهل به ولا يشفع لنا عند الله العلم به والتعمق في الكلام عن آثاره؟ (ص١-١٥).

ثانيًا: مدخل إلى فقه الأقليات[1]: لا ينحصر مفهوم الأمة الإسلامية في النطاق المتعارف على تسميته: العالم الإسلامي ودار الإسلام، الذي يمثل المسلمون أغلبية من بين سكانه، بل يشمل أيضًا: المسلمين المقيمين في بقاع الأرض الأخرى وسط أكثرية غير مسلمة، ويقيمون بها على نحو مستقر جيل بعد جيل.

ولم تكن ظاهرة الأقليات المسلمة ظاهرة ذات بال يوم كانت الدولة الإسلامية قوية ولا يجرؤ أحد على الاعتداء على حرمة مسلم والمسلمون يتحركون في العالم **باعتبار الأرض كلها مسجدًا وتربتها طهورًا**، وعلى العكس من ذلك بات حال الأقليات المسلمة وسط اغلبيات تسعى إلى إذابتها والقضاء على خصوصياتها، ويطرح هذا الوضع أسئلة فقهية جديدة، فوجود أمة الإجابة خارج دارها وانتقالها

(١) العلواني، طه جابر، مدخل إلى فقه الأقليات، ندوة تطور العلوم الفقهية والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ٢٠٠٩، دراسة في ٩٨ صفحة.

إلى دار الدعوة وضع مستحدث لم يطرحه الفقه في الماضي، والإسلام تمكن بشيوع القرآن، وانتشاره وشيوع المعرفة بقواعده العامة المشتركة، فما من مسلم إلا ويعلم أساسيات الشريعة الإسلامية، وأن الإباحة هي الأصل، وكل ما تفرزه الأرض من خبائث محرم، والعامي يشارك المجتهد في تكييف الواقع، وهناك ما لا يسع العامي جهله فضلًا عن غيره من أهل القلم، ويتأثر المجتهدون بجدلية العلاقة بين التشريعات والثقافات والأعراف، والأقليات المسلمة تعيش في ظل ثقافات وأعراف لم تسهم المصادر الإسلامية في صنعها، وتتأثر بها بالضرورة، وتتشكل شبكة علاقات تربطها بموطنها الجديد، وتتأثر تلك الأقليات بالنظام العلماني السائد الذي يضع مركزية الإنسان المزعومة بديلًا عن مركزية الله.

ولم يكن الإسلام مجهولًا في الغرب حتى قبل ظهور الاستشراق والمستشرقين، وفي العصر الحديث وجد الغرب المسلمين في قلب أوربا وأمريكا مهاجرين منتمين لكنهم يريدون الحفاظ على هويتهم، وكانت أمريكا حتى أحداث ١١ سبتمبر ترى أن التنوع الثقافي والحضاري والديني أمر طيب يجعلها رمزًا للعالم، ونموذجًا مصغرًا لها، وقد يساعدها على تحقيق عالميتها الثالثة بعد الهيلينية والرومانية، (ص١-١٣).

وكان هناك تفاهم كبير، وصل في مطلع التسعينيات إلى حد تعيين مرشدين دينيين في فروع القوات الأمريكية الثلاثة، وبلغ عدد المرشدين المسلمين فيها أربعة عشر مرشدًا، وازداد عدد المساجد والمؤسسات الإسلامية والمدارس زيادة ملحوظة، وخصص عام ١٩٩٧ ليكون عام التعريف بالإسلام والمسلمين في أمريكا، وعينت أول قاضية مسلمة، وأول سفير أمريكي مسلم، وشجع الموظفون العسكريون والمدنيون على الحصول على دراسات إسلامية لكي لا يسيئوا فهم الإسلام.

وخشي خصوم الإسلام من هذا التطور المطرد للوجود الإسلامي وشرعوا في التخطيط للتصدي له، وجاءت أحداث ١١ سبتمبر لتظهر رد فعل أمريكي عاطفي وسريع وغاضب، ولم يجمع الشعب الأمريكي على معاداة المسلمين.

إلا إن المشكلة أن الشعب الأمريكي لا يعرف عن الإسلام إلا النذر القليل والمشوه، ومع ١١ سبتمبر أفاق الأمريكيون والمسلمون على واقع جديد وبرزت الحاجة إلى تأسيس فقه الأقليات المسلمة في الغرب، وأقبل الشعب الأمريكي بكل فئاته على قراءة الإسلام من مدخل **مقاومة الجهل**، وطرحت أسئلة على الفقهاء من قبيل تقسيم الأرض إلى دار إسلام ودار حرب، وعن الجزية وعقوبة المرتد، وحقوق المرأة، وقطع يد السارق ورجم الزاني، وانتشار الأمراض والتخلف والاستبداد في دار الإسلام، واستساغة العمليات الانتحارية، (ص١٣-٢٢).

وكشفت أحداث ١١ سبتمبر عن دروس مستفادة يتصدرها كون الشعب الأمريكي شعب له عقلية معرفية، توحده المصائب، لا تفقده الصدمات توازنه، يمكن التمييز بينه وبين موقف دولته وإعلامها، بينما استولى على المسلمين الخوف وانقسمت نخبتهم، وتحدثت بخطاب المنكوب الذي يرجع ما حدث إلى عيوب السياسة الخارجية الأمريكية، وأبرزت وسائل الإعلام العربية الفضائية مظاهر الشماتة بجهل لا مبرر له، وإظهار الإعجاب بالقاعدة، وعدم إبراز أن من بين الضحايا في هجمات ١١ سبتمبر مسلمين، وتقاعس المجتمع المسلم في الداخل الأمريكي عن إظهار تعاطفه مع الشعب الأمريكي، ولم تشكل رؤية إسلامية لقيادات المجتمع الإسلامي في أمريكا (ص١٤-٢٧).

وينتقل العلواني إلى بيان أن فقه الأقليات كان من الهموم التي شغلته وشغلت مؤسسات سعودية وإسلامية عالمية من منتصف سبعينيات القرن العشرين، وأعد نماذج لدراسات في ذلك الفقه للنسج على منوالها، كما حاضر في موضوعها.

وبناء فقه الأقليات ليس من قبيل الترف العقلي، بل هو **ضرورة للأمة كلها، لا** للأقليات وحدها؛ فهو للفقه الموروث تجديد ينفي عنه تحريفات الغالين وتأويلات الجاهلين، ويجلي الفرق بين الشريعة وفهمها واستنباط الفقه منها، ويبين ما يمكن

الاستفادة به من الفقه الموروث بعد وضعه في سياق القرآن والسنة الصحيحة المبينة له، والتصديق عليه بالقرآن، ففقه الأقليات سيعمل جاهدًا على العودة إلى الكتاب والسنة والبحث في كليات وعمومات كل منهما، والاعتماد على مقاصد الشريعة لتعود للفقه قابليته للنماء والحيوية، فالأزمات العالمية لا يعالجها غير كتاب كوني هو القرآن (مع الوعي بعالمية الإسلام وشهادة أمته على الناس، ص٢٨-٣٥).

ولقد أدت المنهجية الفردية وتسييل المفاهيم، إلى صيرورة مفهوم الأقلية في الولايات المتحدة **مفهومًا سائلًا**، يتسع حتى لمطالبة الشواذ بحقوق خاصة وبخصوصية جديرة بالحماية، والمسلمون في أمريكا أقلية.. والمواطنة فيها تقوم على التعاقد بين الفرد والدولة، وأظهرت أحداث ١١ سبتمبر قلق الدوائر الأصولية واليهودية من استقرار الإسلام في الغرب، وبدأوا في محاولة إلباس الإسلام ثوب (الإرهاب) الفضفاض، والتخطيط لحروب صليبية حديثة.

وفقه الأقليات لا يمكن إدراجه ضمن الفقه العام (فقه الفروع) بل يجب إدراجه في (فقه الدين) الذي يراعي ربط الحكم الشرعي بظروف الجماعة وبالعلوم الاجتماعية، فالمفتي المعاصر يحتاج إلى استيعاب وتجاوز الموقف الساذج الذي يحصر الأمر بين سائل ومجيب، فالمطلوب هو تبنني موقف علمي يبحث في خلفية السؤال والسائل والعوامل الاجتماعية التي ولدت السؤال، ويعيد صياغة السؤال، ثم يعالجه في ضوء القواعد الشرعية الكلية والمبادئ والمقاصد القرآنية الضابطة.

والاجتهاد ضروري لبناء فقه الأقليات، فمشكلات الأقليات لا يمكن مواجهتها إلا باجتهاد ينطلق من كليات القرآن ومقاصده العليا، أما الفقه الموروث فهو على تنوعه وغناه وتشعبه ارتبط أغلبه بواقع تاريخي أنتجه يتعذر تطبيقه على واقع مغاير، فللشريعة مقاصد وحكم وعلل، وفقه النصوص وتطبيقها يجب أن يتم في ضوء تلك العلل والمقاصد، وعدم الالتزام بهذا المحدد المنهجي يوقع في الفقه

البقري، فالقرآن هو أصل الأصول ومنبع التشريع، وحقه هو أن يقدم على كافة مصادر التشريع الأخرى، ولم يأخذ أكثر الفقهاء سمة (عالمية الإسلام) على أنها محدد منهجي لعلاقة المسلمين بغيرهم، وتأثر الفقهاء بالعرف التاريخي السائد في عصورهم حول التقسيم الدولي للعالم، فأخذ الفقه الموروث صفة المحلية في غالبه، فضلًا عن النظرة الجزئية، ولم يعش الفقهاء القدامى (الوحدة الأرضية) القائمة الآن، (ص٣٦-٥٤).

ويتأسس فقه الأقليات على أن الدين جاء ليبين للناس **أربعة أمور**: العقيدة أو بالأخرى: الإيمان الثابت، والتوحيد، والشرائع الثابتة في أصولها ومقاصدها المتغيرة في تفصيلاتها وتطبيقاتها، والمعاملات، والسلوك والأخلاق، والخطاب موجه للجماعة الإنسانية وللكينونة الإنسانية، بحيث لا تستطيع الجماعة تجاهل الفرد، ولا يستطيع الفرد تجاوز الجماعة، وتنقسم التشريعات إلى تشريعات خاصة بالجماعة وهي الأهم وأخرى خاصة بالفرد.

وفي العصر الحديث صارت الأقليات المسلمة حقيقة واقعة منتشرة في سائر المجتمعات وفي كل أنحاء الأرض تقريبًا، بل إن ديار الأكثريات المسلمة نفسها قد استبدلت فيها الأحكام الشرعية بالقوانين الوضعية بحيث صار المسلمون في ديارهم بمثابة الأقلية في الجانب التشريعي، وهنا برزت أزمة في واقع كثر قراؤه وقل مجتهدوه.

والسؤال هو: كيف نبني أصولًا لفقه الأقليات؟ إن فقه الأقليات لا يتجاهل أدلة الفقه ولا شروط الاستنباط منها، ولا شروط الاجتهاد، هو فقط يسعى إلى تشغيل آلية الاجتهاد بشكل ملائم للعصر، فالاجتهاد من خصوصيات الأمة القطب، والشريعة الإسلامية تعترف بالعقل الإنساني بإطلاق كمصدر لتقييم الفعل الإنساني، وتوجه إلى التفكير المنهجي.

والأصل في فقه الدين والتدين هو: القراءتان، والقيم العليا القرآنية الحاكمة، والرؤية المقاصدية بكل مستوياتها، وحاكمية القرآن ومراجعة العلاقة بينه وبين السنة النبوية من مدخل الوحدة البنائية والحاكمية والغائية، والوعي بوجود منطق كامن في القرآن، والالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا القائم على وحدة الأرض وعالمية الخطاب القرآني، والتدقيق في الواقع الحياتي بمختلف مكوناته، ودراسة القواعد الأصولية بكل تفصيلاتها للاستفادة منها في بلورة مبادئ فقه الأقليات، والإقرار بأن فقهنا الموروث ليس مرجعًا نهائيًا للفتوى، بل هو سوابق للاستئناس بها، واختبار تلك الأصول في الواقع (ص٥٥-٧٥)، ومن الأهمية بمكان أن يكون لدى المشتغل بفقه الأقليات مهارة في منهج التعامل مع القرآن والسنة على نحو يجمع بين الكلي والجزئي، ويستحضر قواعد من قبيل: لا ضرر ولا ضرار، واعتبار المصالح ودرء المفاسد، وتقديم مصلحة الأمة على مصلحة الأفراد عند التعارض، وتقديم المصلحة الدائمة على المؤقتة، ورفع الحرج.

ومن الآيات القرآنية التي يجب أن لا تغيب عن ذهن الفقيه: أن كل ما خلقه الله، لله ملكًا وللعباد انتفاعًا، والأصل حل الطيبات إلا ما استثني، والأصل تحريم الخبائث إلا ما استثني، والأصل حاكمية الكتاب، وختم النبوة، ولا مبدل لكلمات الله ولا لسننه في كونه وخلقه، والأصل في الشريعة التخفيف والرحمة، ومن الضروري استحضار العهد مع الله، والاستخلاف الإلهي للإنسان، والائتمان الإلهي للإنسان، والأصل عدم التكليف إلا بدليل.. والأصل في التكليف الابتلاء والجزاء، والأصل هو الحق والحقيقة، والغائية والإصلاح (ص٧٦-٨٠).

ويقوم فقه الأقليات على أسئلة كبرى يتصدرها إجابة أبناء الأقلية على سؤال: من نحن؟ وماذا نريد؟ ما هي طبيعة الأنظمة السياسية التي نعيش في ظلها؟ ما هي طبيعة الأكثرية؟ ما هو حجم الأقلية؟ ما هي طبيعة التداخل المعاشي بينها وبين أطراف المجتمع؟ ما هي طبيعة الجغرافيا السكانية؟ ما مدى تمتع الأقلية بعمق

حضاري وهوية ثقافية؟ هل لها فاعلية منظمة مؤسسية؟ كيف يمكن إنماء الفاعليات المشتركة بين الأقلية والأكثرية؟هل يمكن الوصل والفصل بين الهوية الخاصة والهوية الثقافية المشتركة؟ هل للأقلية عمق خارج الوطن المشترك؟.

والقرآن يؤسس لعلاقة بين المسلمين وغيرهم في قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[الممتحنة:٨].

وتحدد هاتان الآيتان الأساس الأخلاقي والشرعي والقانوني لمعاملة المسلمين لغيرهم وهو: البر والقسط لكل من لا يناصبهم القتال أو العداء، وكل النوازل والمستجدات يتعين محاكمتها إلى هذا الأساس القرآني، فنحن أمة مخرجة تتسم بالخيرية والإخراج لا تحدها أرض، وتبلغ رسالة الله إلى العالمين، ومفهوم الأمة القطب لا يرتبط بالكم البشري ولا بالحيز الجغرافي بل بالمبدأ الإسلامي، ودار الإسلام هي كل أرض يأمن فيها المسلم على دينه، ومن القرن الثاني الهجري أشار الإمام فخر الدين الرازي إلى تقسيم الأرض إلى دار إجابة تسكنها أمة الإجابة (بدلًا من دار الإسلام) ودار دعوة تسكنها أمة الدعوة.

ومما امتدح القرآن المؤمنين به الإيجابية والانتصار لحقوقهم ورفض الظلم والبغي والهوان والذلة، وقد تقتضي المشاركة الإيجابية تحمل بعض الغبش أو بعض الأمور المشتبهات التي لا تمس بجوهر العقيدة وأساس الدين، ومن المهم استعادة الوعي بعبرة الهجرة إلى الحبشة التي تمت في عصر استضعاف شبيه بوضع المسلمين الآن، وكيف استطاع المسلمون التعبير عن صورة الإسلام على نحو أقنع أولي الأمر في دار هجرتهم بعدالة قضيتهم، ورفضهم كيد قريش ضدهم، (ص٨١- ٩٤).

ثالثًا: ترشيد العقل الحركي: يولي القرآن اهتمامًا بالغًا بالعقل الإنساني بما له من

دور في التفكر وفقه النص والواقع، والنظر في مآلات الحركة، وترتبط استعادة وحدة الأمة بإعادة الاعتبار لدور العقل المستنير بنور الوحي في قراءة الوحي والكون معًا، ومن بين الدراسات التي يقدمها العلواني في هذا المعين:

١- **ماهية العقل**[(١)]: ميز الله الإنسان بالعقل؛ فهو كائن متعقل مفكر، وتعطيل العقل يجعل الإنسان في مقام الحيوان بل أدنى منه، وثمة تصنيفات للعقل: الفردي والجمعي والغريزي والمجرب، ونحن في عصر غلب الناس فيه على عقولهم، فهناك إعلام جبار يؤثر في العقول ويغير المفاهيم، وهناك التعليم وهو مصدر مهم للتكوين العقلي، وهناك قبل وبعد ذلك التوفيق الإلهي أو الخذلان، فمن لا يجعل الله له نورًا فما له من نور (ص١-٢).

٢- **آيات العقل في القرآن**[(٢)]: انشأ العلواني جدولًا لآيات العقل في القرآن من ثمان صفحات، يركز على رصد نوع الكلمة، مبينًا أنها في الأغلب الأعم تدور حول فعل مضارع، ومخاطب جمع، بأساليب متعددة توكيدية وتعليلية وخبرية واستفهامية استنكارية (ص١-٨).

٣- **العقل الحركي بين الاحتواء والاختراق**[(٣)]: عرف العصر الحديث أنواعًا من الحركات السياسية بمسمى حركة أو جماعة أو حزب أو منظمة أو تيار، ومن السلبيات الخطيرة التي رافقت الاستبداد، **العمل السري والتنظيمات السرية**، وهذا النوع من التنظيمات هو الأكثر عرضة للاختراق والاحتواء من جانب أجهزة مخابرات خصومهم، وقد تشكل بعض تلك الحركات قيادة لها من أعدائها دون أن تشعر، بأن يدس لها خصومها شخصيات توصلها أحيانًا إلى قيادة التنظيم، مستفيدة

(١) العلواني، طه جابر، ماهية العقل، المكتبة الإليكترونية للعلواني، ورقة في صفحتين.

(٢) العلواني، طه جابر، آيات العقل في القرآن، المكتبة العلواني الإليكترونية.

(٣) العلواني، طه جابر، العقل الحركي بين الاحتواء والاختراق، مكتبة العلواني الإليكترونية، ورقة في ثلاث صفحات.

من غطاء السرية، مع جعل اكتشافهم مهمة شبه مستحيلة، وما من عمل سري إلا وتم اختراقه.

حدث هذا لحركات قومية وشيوعية وبعثية وإسلامية، وبنو إسرائيل من أمهر الناس قديمًا وحديثًا في عمليات الاحتواء والاختراق العقلي، والقرآن بين أساليبهم في الاختراق وفي توظيفه، ولا يمكن وقف هذه الظاهرة إلا بنبذ جميع أنواع العمل السري، وتزويد شبابنا بوعي يحول بينهم وبين الانقياد إلى المجهول، فمن يريد أن يخدم أمته فليجاهر وليظهر أفكاره وينشرها فما من نبي أسس دعوته وأصلها بعمل سري، بل كانوا يأتون الناس في مجامعهم ويعلنون أهدافهم، والناس لا تتفاعل مع أفكار يطلقها مجاهيل (ص١-٣).

٤- **التكوين العقلي للمقاتل الأمريكي**[١]: سئل مجموعة من أفراد الجيش الأمريكي في برنامج تلفزيوني عن مهنتهم، فقالوا جميعًا: **القتل**، وكانت خلاصة المقابلة أن برامج تدريبهم تجعل من الجندي الأمريكي إنسانًا يعتقد أنه إما أن يكون هو في التابوت الخاص بالموتى أو من يقابله، والفائز هو الأسرع في قتل خصمه، وعليهم احتراف القتل والفخر بتلك المهنة، وشتان بين ذلك وآداب القتال في الإسلام، وكيف يشعر المقاتل أن العداء والصداقة والموالاة والمحاربة مسائل طارئة والأصل هو الإخوة في الإنسانية، فما أحوج رجال الدين للعناية بتعريف الحرب العادلة وصياغة برامج تدريب تجعل المقاتل الأمريكي لا يفقد الحس بإنسانيته في السلم والحرب، وتصحيح ثقافته وإعادة النظر في تكوينه النفسي والعقلي (ص١-٣).

٥- **العقل المسلم بين الاجتهاد والتقليد**[٢]: تحدد الدراسة الغاية منها ببناء اجتهاد

(١) العلواني، طه جابر، التكوين العقلي للمقاتل الأمريكي، ورقة في ثلاث صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

(٢) العلواني، طه جابر، العقل المسلم بين الاجتهاد والتقليد، بحث مقدم ب: الملتقى الدولي للمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، ضمن فاعليات مؤتمر: الإصلاح والاجتهاد عند علماء الإسلام بين الحاضر والماضي، مارس ٢٠١٢، يقع في ٤٥ صفحة.

معاصر يستوعب التراث ويفيد من المعاصرة، وتدور الورقة حول جملة محاور تبدأ بتمهيد حول (العقل البرهاني والجمع بين القراءتين)، والأطوار التي مر بها العقل المسلم، والجدل في الاجتهاد وحوله، والعلاقة بين الاجتهاد والمشروع الحضاري، ورصد أول الوهن بتتبع سيرة قضيتي الاجتهاد والتقليد من مدخل تاريخي، حيث كان الفقه هو البداية، والعرضتين الأخيرتين للكتاب المنزل، والفصل بين القيادتين، والحاجة إلى اكتشاف العلاقة المنهجية بين الوحي والكون، وبوسعنا أن نجمع تلك المحاور في محورين: سيرة التقليد والاجتهاد الإسلامي، ومعالم المنهاجية القرآنية للاجتهاد والإصلاح.

أ- **سيرة التقليد والاجتهاد الإسلامي**: بنى الإسلام من عهد النبوة الأولى العقل البرهاني القادر على الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، وتمتع الإنسان المسلم بمعرفة تامة بالوحي وبمعرفة شاملة عن الكون وسننه على نحو كلي ومقاصدي، وكانت نقطة الوهن هي حصر دوائر العقل الإنساني التي امتد بها القرآن لتشمل الأرض والسموات والدنيا والآخرة والغيب والشهادة، في المجال الفقهي القاصر على الكشف عن الحكم الشرعي، مما حد من حركة العقل المسلم ومن قدرته على الإبداع، وأوقعه في حمأة التقليد الذي كان هو أول مرض قضى عليه الإسلام.

من ثم يجب التنقيب عن آفة التقليد وضمور الاجتهاد في سيرة الفقه وأصوله، فلقد مر العقل المسلم بأطوار، حيث بدأ عقلا برهانيًا متألقًا صنعته آيات القرآن وهدي النبي، وأنتج علومًا يتضافر فيها العقل والسمع مع الشرع، ثم مر بمرحلة: **إساءة الظن الفقهي والآثاري بالعقل** والسعي إلى تقييده بمنهجية منقولة من علوم الأوائل.

ودخلت عليه سلسلة من الأفكار المميتة، ومهد ذلك للمرحلة الثالثة: الصراع المفتعل بين النقل والعقل، وانتهى الأمر بالدخول في مرحلة: التقييد العقلي بأحكام

فقهية واعتبار التقليد هو الأصل والاجتهاد شذوذًا، ومصادرة صلاحيات العقل وملكاته الأصلية، هذا على المستوى العام، ولم يتبق غير **محاولات اجتهاد فردية** لم تنقطع، ولكنها لم تحظى بالاهتمام البالغ، فالأصل أن الاجتهاد حالة نفسية وعقلية ينبغي أن تشيع في الأمة وأن يكون دور المتخصصين هو مجرد بلورتها.

وتعاني الأمة من جدل حول الاجتهاد منذ القرن الثالث الهجري، إلى حد ادعاء البعض انسداد باب الاجتهاد وكفاية ما أنتجه الأئمة السابقون للمسلمين، وبأن السابق ما ترك للاحق شيئًا، بل وصل الحال في هذا العصر إلى حد المماراة في بدهية صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وألغيت الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤ بعد أن صارت هيكلًا بلا مضمون، ويرجح الانتهاء إلى هذا المآل إلى البعد عن حقائق الإسلام ومقاصده والجهل بكلياته وغاياته ومقاصده، وانحراف فهم المسلمين للقرآن وهجرهم له، ولا تزال هناك طائفة مؤمنة مستنيرة تعرف الإسلام معرفة غير قشرية، تميز الكلي والجزئي والغائي والوسائلي، وتستطيع الإبداع والاجتهاد في الأمة.

وما تحتاجه الأمة في هذا العصر هو: **المشروع الحضاري الكامل** الذي تستعيد به موقعها كأمة خيرة وسط شاهدة على الناس، فعرى الإسلام نقضت الواحدة تلو الأخرى، وبات من المطلوب استعادة مقومات الشخصية المسلمة وربطها بالقرآن، ولن تصبح الصحوة حقيقية إلا إذا عالجت أمراض الأمة وفي مقدمتها أزمتها الفكرية، وبنت منهجها ومفاهيمها، واجتهدت في ربط حاضرها بماضيها ومستقبلها، (ص٢-٩).

فلنتتبع سيرة التطور ولنضع أيدينا على جذر الوهن وصيرورته، فلقد ارتبط مفهوم (الاجتهاد) في البداية بمفهوم (الفقه) بمدلول معرفي إيجابي للغاية، لكون البيئة الإسلامية الأولى كانت بيئة أمية لا علوم فيها، ولم يكن لها علم غير كتاب الله، ولم يكن لقب الفقهاء متداولًا، وكان أساس الفتوى هو القرآن، ولم يشع استخدام

مفهوم (الفقه) إلا بعد عام ٤٠ هجرية، ولكن بمعنى شامل هو: **الفهم الدقيق بأمور الدنيا والآخرة**، ولم يكن لكبار التابعين علم غير الفقه، ولم ينحصر مفهوم الفقه في العلم بالأحكام الشرعية العملية المستمدة من أدلتها التفصيلية، إلا في عصر التدوين، ولم تعرف الأمة علومًا غير الفقه إلا في عصر أتباع التابعين، وتم إرجاع كافة العلوم اللاحقة إلى فقه التدين بالإسلام كله وفهم مقاصده وكلياته وجزئياته.

ومر الفقه الإسلامي بمراحل بدأت بعصر السمع المنتهي بوفاة النبي ﷺ، ثم عصر الراشدين وهو عصر نقل النص وضبطه والاجتهاد في الوقائع الحادثة، وعصر مواصلة ضبط النص في ظل فتن حتى أوائل القرن الثاني الهجري، وعصر جمع العلوم وتدوينها من بداية القرن الثاني حتى عام ٣١٠ هجرية، ثم المرحلة المنتهية بسقوط بغداد عام ٦٥٦هـ، ثم المرحلة المستمرة حتى الآن، ومن المرحلة الرابعة توقف الاجتهاد واعتبر جريمة وخروجًا على الإجماع، وساد الركود والتقليد.

ويمكن جمع تلك المراحل جميعًا في **ثلاثة أطوار**: طور تأسيس الفقه وبناء مصادره بالعهد النبوي، ودور إنتاج الفقه والتفريع على الأصول، وطور توقف الاجتهاد وجمود الفقه والتقليد والتمذهب وتحول ذلك إلى موقف رسمي ومدرسي وشعبي منذ القرن الرابع الهجري حتى الآن في المحيط السني الممثل لأغلبية المسلمين.

ولكل طور من هذه الأطوار الثلاثة خصائص، فمن سمات طور **مرحلة الوحي والتلقي المباشر** أن المصدر المنشئ كان هو القرآن، وكانت السنة هي المصدر البياني الملزم الوحيد، واكتمل في هذا الطور الدين وتحددت مصادره التشريعية، وكانت تلك هي مرحلة بناء العقلية والنفسية الإسلامية، ووعى جيل التلقي مسألة تبعية لسان العرب للسان القرآن، وكان النبي ﷺ بينهم بمثابة تطبيق إنساني حي للقرآن، يسألونه ويفقهون منه، وكان اجتهاد النبي ﷺ والصحابة يخضع للاستئناف والاستدراك القرآني، وبلغ عدد فقهاء الصحابة مئة وستين، وكانوا يلقبون **بالقراء**،

فكانت قراءة القرآن كافية للوصول إلى الأحكام الفقهية للوقائع على عهد النبي وكبار الصحابة.

ولم ينتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى إلا بعد **إتمام الأصول الكلية والمصادر الفقهية القادرة على تلبية أية حاجة فقهية في كل مجالات الحياة**؛ وبذا تمت الرسالة وكمل الدين، ومع العرضتين الأخيرتين للقرآن، صار النص مطلقًا لا زمانيًا ولا مكانيًا ملبيًا لكل ما تحتاجه البشرية بقدرات الاستيعاب والعطاء المتجدد المكنونة فيه.

ولعل الحكمة من المناسبات وأسباب النزول هي مساعدة البشرية على إدراك منهجية التأسي بالنبي ﷺ في ربط النص بالواقع وتكييف الواقع ليستجيب لدلالات النص، والتركيز على أن يكون الفقه عمليًا لا موضع للافتراضات الفقهية فيه، ومن هنا كان نهي القرآن وتحذير النبي ﷺ من كثرة الأسئلة لئلا تكثر الأحكام، ومن أثر تلك التربية النبوية أن الصحابة لم يسألوا إلا عن ثلاث عشرة مسألة كلهن في القرآن، فلم يكن الفقه هدفًا بذاته بقدر ما كان بيانًا لحكم شيء وقع.

أما **الطور الثاني** فيبدأ من عهد الخلفاء الراشدين حتى وفاة ابن جرير الطبري عام ٣١٠ بوصفه آخر مجتهد مطلق، وبدأ هذا الطور بفقه الصحابة القرآني الذي لبى حاجة الناس في عصر لم تتغير فيه قواعد الاجتماع والعمران الإنساني كثيرًا عن بيئة التنزيل، وغلب على هذا الفقه الطابع العملي التطبيقي، مع التأكيد المستمر على المرجعية القرآنية، وعلى السنة كمصدر منهجي بياني وحيد ملزم للمسلمين.

وأعقبت ذلك **مستجدات**، من أبرزها الفصل بين القيادتين السياسية والفكرية، وظهور الفرق السياسية، وتفرق الصحابة في البلدان المفتوحة، وموت معظم كبار الصحابة، وهنا برزت بعض الانحرافات الفكرية المتعلقة بمفاهيم: أولي الأمر والإمامة والقدر والجبر والاختيار وحكم مرتكب الكبيرة، واكتمل جمع الأخبار والآثار، وأطلق عليها مسمى: السنن النبوية، وبدأت تظهر علوم الفقه والتفسير

والكلام، مع تدوينها.

وبرز دور الموالي وغير العرب في تأسيس تلك العلوم، ولا يزال لذلك أثره على العقل المسلم حتى الآن، حيث تحولت الغاية من الفقه من **كونه وسيلة لضبط حياة الناس بالشريعة، إلى كونه وسيلة لتبرير الواقع**، وإشباع الرغبة في التفريع والوصول إلى أحكام افتراضية.

وأورثت تلك الحالة الفقهية نوعًا من القلق الغريب، في ظل ظهور ما يسمى: **فقه المخارج والحيل**، واعتبار مهارة الفقيه فيه دليلًا على نبوغه وسعة فقهه، وكلما تقدم الزمن وضعف سلطان الدين على أهله تساهل الناس في أمر الشرع، وسوغ بعض الفقهاء تجاوز المقاصد الإسلامية تحت مسمى: **التيسير**، وفي ظل هذا الوضع خشي البعض على الاجتهاد من أن يتصدى له من ليس أهلًا له، وظنوا أن الحل هو إلزام الأمة بالتقليد، فوقعت الأمة في دركه، ومع تزاحم الفقهاء وتجادلهم رؤي أن المخرج هو الرجوع إلى أقوال الأئمة المتقدمين في المسائل الخلافية، عساه يكون ضمانة من الاجتهادات المنحرفة.

وفي القرن الخامس الهجري ادعى إمام الحرمين انعقاد الإجماع على منع **تقليد أعيان الصحابة والالتزام بتقليد الأئمة الأربعة**، وبأن العامي ملزم باتباع مذاهب السابرين، في حين أن القرآن يقضي بأن الحكم لله أودعه في كتابه، ومن هنا بدأ إهمال الناس لكتاب الله وعلومه، واستمر الانحدار واشتد الخلاف وتعمق، وعم الجهل، وجاءت الدولة العثمانية فألزمت الأمة بمذهب واحد (ص١٠- ٢٥).

٢- **معالم المخرج: المنهاجية المعرفية القرآنية**: لهذه المنهاجية التي لا غنى للأمة عن استعادة اكتشافها وتفعيلها كمخرج من هذا التدهور المعرفي، وبناء الوعي بالتداخل المنهجي بين القرآن والكون والإنسان، واستعادة الآصرة بين الفقه والقرآن والاجتهاد المعرفي، **ستة محاور**:

أولها: بناء النظام المعرفي الإسلامي، بتفعيل قواعد العقيدة وتحويلها إلى رؤية كلية، وكشف الأنساق والنظم المعرفية في التراث الإسلامي وتحديد العلاقات بينها وبين أزمة الأمة الفكرية توطئة لبناء نموذج معرفي توحيدي في مختلف العلوم.

وثانيها: بناء المنهجية المعرفية القرآنية، وهي منهجية نابعة من مسلمات النموذج المعرفي الإسلامي وما قبل المنهج، وفلسفته وأدواته، وتلك المنهجية تقوم على الكشف لا على مجرد المغايرة مع المنهجية الغربية السائدة، وهي تستلهم الرؤية الكلية والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة.

وثالثها: توظيف النموذج المعرفي والمنهجية المعرفية القرآنية في بناء منهج التعامل مع كل من القرآن والسنة والتراث الإسلامي والتراث الإنساني عامة، ويتم من خلالها إعادة بناء وتركيب العلوم بعقلية إدراك منهجي، بالجمع بين القراءتين، واعتبار القرآن هو المصدر المنشئ والسنة هي المصدر التفسيري التطبيقي، والتركيز على الكليات اللازمانية واللامكانية وليس على تتبع الجزئيات، وليس على مطلق الرواية، فالتراث يحتاج لقراءة سليمة بعيدة الرفض المطلق والقبول المطلق والتلفيق والانتقاء العشوائي، والمقاربات والمقارنات المستلبة، وبهذه الخطوات يتم بناء: المنهج التوحيدي للمعرفة، وتوجيه العلوم وجهة إسلامية، وتجديد المعرفة، باعتبارنا أمة مأمورة بنشر الهدى، واسترجاع العلم من المذهبيات المنحرفة وتطهيره من آثارها، وبتلك المنهاجية يمكن بناء إنسان التغيير الرسالي الذي يعمل على استعادة الأمة القطب، الواعي بالعلمية المستوعبة للبشرية، وبالحاكمية المهتدية بالقرآن بفهم ورؤية ينفذها الإنسان المستخلف أيًا كان نسقه الحضاري، وبخصائص شريعة الرحمة ورفع الإصر والأغلال،، وبعالمية الإسلام رسالة وخطابًا، وبمضامين ختم النبوة، وبأن طريق الإصلاح بالعودة إلى الأمر الأول قام - ويقوم - على التوفيق الإلهي والتنشئة النبوية، والخروج للعالم بصفة خير أمة أخرجت للناس (ص٢٦-٤٥).

الفصل السابع
منهجية تنشئة إنسان التزكية الكوني

الفصل السابع
منهجية تنشئة إنسان التزكية الكوني

تكاد كافة مؤلفات العلواني تصب في معين بناء منهجية لتنشئة الفرد الأمة والأسرة الأمة والأمة القطب، بشكل مباشر وغير مباشر، لبناء الوعي الإنساني مجددًا بوحدة الأرض ووحدة الإنسانية على قاعدة: لا إكراه في الدين، ويركز هذا الفصل في ثلاثة مباحث على ثلة من مؤلفاته المعنية بمناهج التغيير في ظل الأزمة الفكرية التي تعاني منها أمتي الإجابة والدعوة معًا في هذا العصر، والتي تشمل دورات تكوينية وتأهيلية ومدارسات للباحثين وللمتخصصين في الدعوة الإسلامية، والتدريب على استخلاص مفاتيح قرآنية بقراءة سياقية للقرآن الكريم.

المبحث الأول
الأزمة الفكرية ومناهج التغيير

تنقسم دراسة بعنوان (**الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**) [(١)]، إلى أربعة فصول: آفاق ومنطلقات الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، وتشخيص الأزمة الفرية ومقترحات علاجها، وأبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، ومناهج التغيير والإصلاح والتجديد، على النحو التالي:

أولًا: الأزمة الفكرية ومناهج التغير، الآفاق والمنطلقات: ثمة إجماع على أن واقع العرب الراهن مأزوم، وبحاجة إلى مشروع حضاري بديل، ويتعين أن يتصدر البحث في مناهج التغيير اهتمامات الأمة.

١- وصف واقع الأزمة الفكرية العالمية: من أهم المفاتيح التي يجب الانطلاق منها في البحث في مناهج التغيير استحضار الوعي بعالمية الأزمات المعاصرة، وبالتالي ضرورة عالمية التغيير، وجماعية التغيير بوصفه شأنًا اجتماعيًا مهما كان دور

(١) العلواني، طه جابر.. الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، المكتبة الإليكترونية للعلواني، دراسة في ١٦٨ صفحة.

الفرد فيه، فالتغيير هو متعلق **بمجموع أمة**، وهو مسؤولية كل فرد فيها، مع وحدة السفينة التي هي الكرة الأرضية الواحدة، والتغيير يحتاج إلى ميزان للحق والباطل يستعين به إنسان التغيير، وعدم الطغيان في الميزان شرط للقيام به على الوجه الصحيح، وتغيير ما بالنفس الجماعية شرط لتغيير الواقع، وللتزكية الإنسانية **أربعة قواعد**: التوحيد، والإيمان بوحدة البشر في الأصل والمآل، ووحدة الحق وثباته، وبخلافة الإنسان في الكون المسخر القابل للاستبدال.

وميادين التغيير المرتقب عديدة، **يتصدرها**: مشكلات البيئة التي باتت تهدد كل الحياء في الأرض ببرها وبحرها وجوها، ولم ينجح الغرب وفي الصدارة منه إقامة ما أسماه: الفردوس الأرضي، فالكائن فيه الآن هو التلوث البيئي، وتفكك مفهوم الأسرة بحيث بات يستوعب كل أشكال الشذوذ، واستشرت المخدرات، ومعدلات الفساد ، ولم يتحقق الوعد الذي قطع للإنسان الغربي بزوال مشاكله فيما لو زال الخطر السوفيتي، وشرع الساسة في الحديث عن الأصولية الإسلامية **ومعركة هرمجدون القادمة**، ومع استحكام الأزمات ذاع في البلدان الإسلامية الحديث عن **علامات الساعة وأشراطها**.

وفي مقابل مقولة نهاية التاريخ ظهرت أعمال أدبية فحواها أن الولايات المتحدة مريضة بل هي **المرض نفسه**، وأن فسادها يؤهلها لأشكال عديدة من الانتقام، فنظام التعليم فيها ينشئ الإنسان الطبيعي الاستهلاكي، والمجتمع يعاني من مشكلة الأمهات الأطفال خارج نطاق الأسرة، وبذور الانهيار كامنة في مختلف النظم والمؤسسات الحياتية وما يسمى بالشرارة الخلاقة قد انطفأ، حيث استسلمت الكنيسة للعلمانية الطاغية واتسعت لكل أمراضها، وكثر النقد في الغرب لحضارته ولتبديدها لمفهوم الإنسان، ولم تعد هناك مقولة لدعاة عالمية الحضارة الغربية غير ادعاء امتلاكها لآليات كامنة وظاهرة تحتوي بها العطب والخلل، وتمنع خضوعها لدورة الحضارات.

وحال الشرق الإسلامي ليس بأحسن من ذلك، بل هو أتعس، فالبشرية كلها تعيش في أزمة، وفي حين اختص الغرب نفسه بخيرات الحضارة المعاصرة فإنه كان كريمًا في توزيع مساوئها على كل الأمم، ومن هنا تعاني الأمة الإسلامية من الأزمات الوافدة من الغرب، ومن أزمات موروثها معًا، وهي تعيش في حالة تمزق وتغييب لمفهوم الأمة من منتصف عشرينيات القرن العشرين، بجانب التفريق بين العالمين العربي والإسلامي.

وحالة التدهور الراهنة أبشع من أي تدهور تعرضت له الأمة من قبل، لأنها لم تبحث في الماضي عن بدائل من خارج إطار الهوية الإسلامية، وتواصلت فيها قوى التجديد في مراكز حضارية متعددة، ولم يحدث تقاطع بين نواة الأمة القطب وهم العرب والشعوب المكونة لها، أما المرحلة الراهنة فإنها تعاني من تمزق الكيان الحضاري واتخاذ صيغ وضعية بدل الشرعة والمنهاج الإسلاميين، والخطر الإسرائيلي والهيمنة الغربية الشاملة، وتمكن الغرب من تفكيك الأفكار والمفاهيم، فالغرب طوق أقطار أمتنا وعزلها، وتغلغل فيها وفرض تبعيتها وهيمن عليها، وأرسى أنظمة تحول دون التغيير باتجاه إعادة بنائها، توطئة لإذابتها في النظام العالمي، بما يبرز الغرب عملاقًا في عالم الأقزام.

وعلة هذا التردي كله هي: **الفصل بين الأمة ومنهجها**، والمخرج هو استعادة الوصل بينهما، فالتغيير لن يتم من خارج **المنهج القرآني**، وخبرة مآلات الحلول القومية والحداثية واضحة، فلقد تحولت الدولة القومية من دولة المجتمع والأمة إلى دولة العداء والقهر لهما، وفقد النظام شرعيته، وفقد المجتمع فاعليته ودافعيته الحضارية، وأخطر أزمة تعاني منها أمتنا هي الأزمة الفكرية والحضارية الراهنة، وتعاني الأمة من مناهضة الأنظمة الحاكمة لشعار (الإسلام هو الحل)، في ظل غياب إجماع على أهداف الأمة.

ولن تحل أزمة الأمة بتسليم السلطة للإسلاميين، ولا بقيام ائتلاف إسلامي قومي، بل **باستعادة الأمة الوعي بمرجعيتها**، بحيث لا يتحول الإسلام إلى أداة من أدوات الصراع السياسي.

فما حدث أن شعار الإسلام هو الحل قوبل بشعارات من قبيل (الحفاظ على الوحدة الوطنية، ولا للفتنة، ولا للإرهاب وللأصولية) ؛ وبذا صار الإسلام الذي هو دين الأمة ومرجعيتها مساويًا لكل تلك اللاءات، والأزمة إذن فكرية، فما يجب التفكير فيه هو **تنشئة إنسان التغيير في أمة التغيير القطب** في إطار الكليات والمقاصد العليا لها، وباتجاه جامع يؤمن بأن أي تيار لا يستطيع القيام بمفرده بحل أزمة الأمة.

فالتكامل بينهم جميعًا ضرورة شرعية، والحوارات العلمانية الإسلامية ذات السقف المحلي لن تعيد بناء الأمة، والأمة الإسلامية أوسع من حدود الوطن العربي، واحترام التنوع الديني والطائفي داخل الديني والقومي ضروري في إعادة بناء الأمة، فلا موضع لاعتبار الطوائف أقليات تعيش في إطار هيمنة عربية أو إسلامية سنية، فالعروبة ليست عرقية، والإسلام يقبل التعدد والتداخل في تركيبة الأمة.

وخلاصة هذا الطرح، أن خطاب التغيير يرتكز على خمس محددات منهاجية: إنسان التغيير الرسالي، والأمة القطب الوسط، والعالمية المستوعبة للبشر، وحاكمية القرآن، وشرعة التخفيف والرحمة ورفع الإصر والأغلال، وهذه المرتكزات لا تنفي الخصوصيات، ولا تجعلها سقفًا لها في آن واحد، والقرآن ليس خطابًا حصريًا لا يفهمه إلا العرب، ولا هو بالمقيد بأسباب نزول تخص العرب، بل هو عالمي ومستوعب لكل الأنساق الحضارية، وموحد لمرجعية الإنسانية على حاكميته، التي يلتزم بها الإنسان المستخلف مهما كان نسقه الحضاري والمعرفي، والقضية إذن أكبر من مجرد الحديث بلغة عصرية أو تجديد أصول الفقه، بل العودة إلى القرآن

والكشف عن منهاجيته لاستعادة أمة القرآن ورسالتها للإنسانية، (ص٣-٣٩).

٢- **تشخيص الأزمة الفكرية وطرائق علاجها**: القيم على ثلاثة صنوف: قيم الحق وقيم الخير وقيم الجمال، ومصدرها هو الوحي والوجود.

والمثقفون المسلمون منقسمون حول حقيقة قضية الغزو الفكري بين معترف ومنكر لوجودها، فثمة من يرون أن **الأفكار متداخلة** لا تعرف الحدود، وهناك من يرى أن ثمة **حربًا أفكارًا وثقافات**، وأن من الممكن التصدي لها وحصرها في حدودها الإقليمية، وثمة فريق يتخذ موقفًا وسطًا **بالاعتراف بوجود حرب أفكار ومسخ وتشويه**، ولكن التصدي له لا يكون بالتقوقع والاكتفاء بالذات، فالعزلة الحضارية بمثابة انتحار حضاري، وهي المستحيل بعينه في ظل ثورة الاتصال الراهنة.

وأمتنا مرت في تعاملها مع الفكر الغربي بمراحل بدأت بصدمة الانبهار به والهزيمة النفسية في مواجهته، تلتها مرحلة التروي والمراجعة، ثم مرحلة الصحوة أو استعادة الوعي بالذات واكتشافها، ولم نعد بحاجة إلى التركيز على صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، ولا لعقد مقاربات ومقارنات، فلقد ولى زمن ذلك كله، وما نحتاجه الآن هو: **الفكر الذي يقنع الأمة بمرجعيتها وببديلها الحضاري**، فالمذاهب الفكرية الغربية متغلغلة في العقل المسلم، وما نحتاجه ليس الخطاب الوجداني، بل الفكري المعرفي النابع من القرآن، والفكر من هذا المدخل يجمع بين القلب والعقل والحركة والدنيا والآخرة، وهو وسيلة لغاية وليس غاية بحد ذاته، وهو يتأسس على منهجية في التفكير لأنفسنا ولغيرنا، ومعالجة ما بتراثنا من قضايا ومعضلات، ومصدر هذه المنهجية هو الوحي، ومن بين المعضلات الفكرية الجديرة بالمعالجة لكونها فرقت الأمة: **معضلة** العقل والنقل التي فرقت كلمة الأمة، والتي لم يعرفها عهد التلقي، و**معضلة** السببية بربط المسببات بالأسباب إعمالًا لسنة الله في

الكون، وقضية الجبر والاختيار ذات الخلفية السياسية في الأساس، وقضية التقليد والاجتهاد التي جعلت الأمة تحمل عقلية العوام ونفسية العبيد وطبيعة القطيع، وتجسدت تلك المقولات المعضلة في صور من الأزمات الفكرية من قبيل: دعوى جواز إمامة الجور والتغلب، وعقد الإمامة باثنين، وغيره من الفكر الميت الذي لا أساس له من القرآن.

وخلاصة القول، أن أزمة الفكر حقيقية في جانب من المصادر والمناهج، وتحتاج أمتنا إلى تحديد القاسم المشترك بينها وبين كل البشر، ومدى التمايز بين غاياتها وغايات غيرها، فالحضارة المعاصرة حققت تقدمًا **لإرادة العلو والفساد في الأرض**، وأنجبت علومًا إنسانية **مبددة بفلسفتها لإنسانية الإنسان**، ونحن نحتاج إلى مواجهة ذلك ومعالجته بالتخلص من خرافة اعتبار القرآن والسنة مصدرين للحكم الشرعي، فهما **مصدر ثقافة ومعرفة**، ولإعادة بناء العلوم الاجتماعية والإنسانية، مع الانفتاح على تراثنا المعرفي وتنقيته وإعادة تصنيفه، وعلى التراث المعاصر بوجه عام، والتحول من التركيز على قضايا الغرب، إلى دراسة قضايا أمتنا، (ص ٤٠-٦٧).

٣- **مناهج التغيير والإصلاح والتجديد**: يرجع فشل بعض الحركات في الوصول إلى أهدافها إلى عدم مراعاتها لطبيعة بناء وتركيب الأمة، واتجاهها إلى تجديد بعض المؤسسات التاريخية أو مراجعة بعض الأفكار، دون البناء من المنبع وهو القرآن، وفهم الواقع واكتشاف المرجعية الرابطة بين القرآن والكون، للخروج من حالة التبعية التي تعيشها أمتنا في كل المجالات، ونواة بناء تلك المنهجية هو القرآن الكريم، على أن يتم بها معايرة تراثنا كله من حيث مدى توافقه مع المحددات القرآنية.

وتتفرع من ذلك أربعة مسارات للبحث: مدى قرآنية النسق الإسلامي التاريخي، والمقارنة بين النسقين المعرفيين الإسلامي والغربي، ودور كل من هذين النسقين في تشكيل البنية المعاصرة لمجتمعات الإسلامية، وعوامل التدهور الذاتية

غير الموروثة عن الحقبة التركية والغربية، وترتبط هذه المسارات بدراسة مفهوم (الجاهلية) ومدى انطباقه على المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ومدى التزام تلك المجتمعات بأحكام الإسلام، ومدى حاجة المسلم لسلطة الدولة في أمر دينه، وهل يشترط التغيير البدء بأنظمة الحكم، أم بتغيير جماعي مجتمعي، وإلى أي مدى تستطيع الحركات الإصلاحية تطوير الجوانب التربوية والفكرية في تكوينها، بما يجعلها أداة **لتنشئة الإنسان الذي يحدث في الآخرين الوعي بواقعهم دون إحراجهم أو الحكم عليهم**، وإلى أي مدى يمكن ضبط العلاقة بين حزب إسلامي ومجتمعه بما يحقق تداخله النسبي مع الأمة والدفع الجماعي بها نحو أهدافها.

فإعداد مثل هذه الدراسات بهذه المنهجية يساهم في الشروع في بناء **علم التجديد الإسلامي**، ويمكن أن يفتح ذلك السبيل لدراسة على الصراع بين الأنظمة والحركة الإسلامية، وآفاق تحقيق التناغم في تلك العلاقة والتوافق على سلم أولويات، مع الالتزام بالأمانة الفكرية والنفسية والعقلية، ونبذ إرادة التسلط، فأزمة أمتنا التربوية هي أخطر انعكاسات أزمتها الفكرية على حياتها، وهي بحاجة إلى مراجعات جادة جماعية وجامعة وإلى حلول مبتكرة ومبدعة (ص١٤٦-١٦٥).

ثانيًا: من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة[1]: هذه دراسة في صميم المقاصد، لكنها لا تنسج على منوال مقاصد الشريعة والأولويات، ولكون تعليل مقاصد الشريعة وفقه الأولويات ضمن مبادئ ومفاتيح ومقدمات الفكر المقاصدي، فإن الدراسة تنطلق من فكرة موجزة عنها إلى فضاء **المنهج الضابط لعمليات البحث**، لتصل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة التي تندرج ضمنها مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين بكل مستوياتها.

(١) العلواني، طه جابر، نحو التجديد والاجتهاد: من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية الحاكمة، مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية، القاهرة: دار تنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، وتقع هذه الدراسة في قرابة مئة صفحة.

وهم الدراسة هو تحديد تلك المقاصد وكيفية تفعيلها، في مجال الفتوى في المستجدات، وضبط فوضى الفتوى، وإقامة أرضية مشتركة بين المتخصصين في العلوم النقلية وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية، وتجديد الفقه الإسلامي بما يحقق صلاحه لكل زمان ومكان.

والفكر المقاصدي ملازم بالضرورة لفكر كل فقيه يلاحظ **تعليل الشارع للأحكام وربطها بمصالح العباد في الدارين**، وهو شائع في فقه جيل التلقي للكتاب والسنة؛ فهو علم لم يبدأ بالشاطبي في القرن الثامن الهجري، كما هو مظنون، فالشريعة القرآنية قامت على الحكم ونفي العبث، ومن المستحيل أن يكون علماء الأمة لم يلحظوا ذلك طيلة كل تلك القرون، وكثيرًا ما جنت ظاهرة الحرص على نسبة الفضائل إلى أشخاص على تاريخ العلوم عندنا، فالعلوم تنشأ في **بيئة تتهيأ لها ومدارس جماعية تبلورها وتنضجها**.

وقد تظهر مبادئ علم ثم تفتر ثم يتم الإقبال عليها في عصر لاحق، والبحث في أنساب الأفكار أصعب من البحث في أنساب الأشخاص والقبائل، والفكرة تتخلق وتنضج عبر مراحل، وقد يكون لفرد فضل السبق في التأسيس والأدق أن ينسب إليه فضل الجمع والتأليف.

ولابد من التمييز بين مرحلة بذر **البذور الجنينية** ومرحلة **بروز العلم** باعتباره علمًا، فعلوم المقاصد تأسست في جيل التلقي، ثم في جيل الرواية، ثم صارت علومًا كاملة في جيل الفقه، ثم بدأ تدوينها في عصر التدوين، وبعد كتاب الموافقات لا نكاد نعثر على محاولات جادة أدت إلى تراكم في البحث المقاصدي، ولم يحظ كتاب الشاطبي نفسه بالاهتمام إلا بعد نبه محمد عبده إلى أهميته، وأوصى طلابه بتناوله، ولم يصدر بعده كتاب في المقاصد إلى أن كتب محمد الطاهر بن عاشور كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) في القرن الرابع عشر الهجري، ثم كتاب علال الفاسي (مقاصد

الشريعة الإسلامية ومكارمها، ثم عدة رسائل جامعية في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، مع تشجيع المعهد العالمي للفكر الإسلامي للبحث المقاصدي.

وفي مقابل هذا التوجه السني فضل علماء الشيعة الكتابة تحت عنوان (العلل على المقاصد) منذ القرن الثالث الهجري، غير أنه لم يصل من هذا التراث للحوزة الشيعية إلى عموم الأمة غير النذر اليسير، ولم يشهد تراكمًا في الأجيال اللاحقة، (ص٧-١٦)، ومن أهم محددات منهجية التغيير من هذا المدخل المقاصدي:

١- **استحضار خصائص شريعة القرآن الكريم**: للشريعة القرآنية سمات تجعلها تميل إلى التعليل المقاصدي أكثر مما تميل بالتعليل إلى القياس، فهي شريعة تراعي الطاقة الإنسانية، حيث التكليف في حدود الوسع، والتقوى في حدود الاستطاعة، وتتجاوز مستوى نفي ما لا يطاق إلى مستوى رفع ما يمكن إدراجه تحت المشقة الزائدة والحرج، وتجعل التخفيف مقصودًا شرعيًا مراعاة للضعف البشري، وتقوم على البيان ونفي الإبهام والغموض والهداية إلى سنن السابقين، وعلى تزكية الإنسان والبيئة والكون والحياة ونفي الميل الشهواني، وهي شريعة تقوم على: إرادة التوبة الربانية، وإطلاقية المشيئة الإلهية، والابتلاء، والاتباع، ونفي التقليد الأعمى، والعالمية، والرحمة للعالمين، والكمال والواقعية، وهي منظومة ونسق متكاملين لرفع الإصر والأغلال؛ لذا كانت العلل والحكم المؤدية إلى إدراك المصالح والكاشفة لها بارزة فيها، وفي متناول القدرة الاستنباطية للإنسان (ص ١٧-٢١).

٢- **التعليل**: العلة هي السبب والحجة المتعلل بها، وما يحل بالمحل فيتغير به حاله، والتعليل ظاهر بكثرة في القرآن، وفي الحديث النبوي، من ذلك تعليل خلق الإنس والجن بالعبادة، وتعليل القصاص بحفظ النفس، كما علل النبي ﷺ أمورًا كثيرة صراحة وضمنيًا، كالإذن بادخار لحوم الأضاحي بعد النهي عنه، وعدم الأمر بالسواك عند كل صلاة دفعًا للمشقة، وسار الصحابة على هذا النهج في التعليل بالمصلحة وسد الذرائع ونفي المفاسد.

إلا أن مفهوم (التعليل) لم يبرز بشكل واضح إلا في القرن الهجري الثاني لنقد التوسع في استعمال الرأي وضبطه، وتأثر المفهوم بمذهب الأصوليين الكلامي فيه، الذي سوغ لديهم تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، دون أن يروا في ذلك مساسًا بالتوحيد، وكان ذلك **باب خلاف في الأمة**، فالمعتزلة رأوا أن لكل معلول علة مؤثرة بذاتها، في حين رأى الأشاعرة أن لا موجد لشيء على الحقيقة إلا الله؛ فهو الخالق للعلة ولأثرها دون شريك، والواجبات كلها شرعية، وأفعال الله لا تعلل بالأغراض، والأحكام لا تتبع الحكم والمصالح، وما التعليل إلا بين للحكم وحسب، وانتهى جمهورهم بنفي التعليل الغائي مطلقًا، وفي المقابل رأى الماتريدية أن أفعال الله معللة بمصالح العباد، فالرسالات لاهتداء الخلق، والغرض منها عائد إلى العبد لتحقيق نفعه ودفع الضر عنه، فالعبد هو المستكمل بالغض لا الباري جل شأنه.

وتعددت مقولات الحنابلة في التعليل بين نفي له، وبين ربطه بمصلحة العبد، وبين مقر بالعلل الشرعية وباستتباع العلل العقلية لها، وبين نفاة لحجج العقول، ورأى ابن تيمية أن التعليل واحد من مظاهر التوحيد مع التنبه للطابع المركب للعلل، بوجود الزوج: النظير المماثل والضد المخالف، فما من مخلوق إلا له شريك وند، والله وحده هو الذي لا ند له ولا شريك، فليس في المخلوقات واحد تصدر عنه علة، فلا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعدا، أما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله.

فالوحدانية واجبة لله، وفي مقابلها: المشاركة واجبة للمخلوق لازمة له، والوحدانية مستلزمة للكمال، والاشتراك مستلزم للنقصان، وإذا استشكل على الناظر حكم شيء فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملًا على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنه يستحيل القول بأمر الشارع به أو إباحته.

وقال ابن القيم أن الشريعة مبنية على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي كلها عدل ورحمة ومصالح، وكل مسألة خرجت عن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى

المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل.

ومن طرائف تعليلات ابن تيمية، أنه مر مع بعض أصحابه على بعض التتار وهم يشربون الخمر، فأنكر من معه عليهم ذلك، فقال له ابن تيمية: دعهم، فإنما نهى الله عن الخمر لكونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وسلب الأموال.

وخلاصة القول أن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاءوا بعدهم، ذهبوا إلى أن أحكام الشرع في الإسلام معللة بمصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم، ولولا انشغال العلماء بالقياس، لكان التعليل منطلقًا هامًا لبناء الفكر المقاصدي، وبيان أن لكل حكم على ظاهرة أو كامنة، وترتيب الأولويات الشرعية.

ويتأسس فقه المقاصد على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها؛ فهو نوع من رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، والبحث عن القانون الكلي المكتشف، فكل ما ورد بالشريعة معقول المعنى وذو حكمة بالغة، ويتأسس فقه الأولويات على فهم دقيق لوظيفة التدين، و كمال الدين لا يعني كمال التدين.

ويعود التأخر في بناء فقه المقاصد والأولويات، إلى: هيمنة النظر الكلامي المجرد، وهيمنة النظر الفقهي الجزئي، وسيطرة القراءة المنفردة للوحي، المغرقة في التنظير وعدم مراعاة النسبية الزمانية والمكانية، والتأثر بالشرائع السابقة، وعدم التفريق بين العبودية لله المبنية على الحكمة والعبودية للخلق، وعدم اعتبار البعض خصائص الشريعة الإسلامية محددات منهاجية، بل مجرد مناقب، ومع ذلك وجد النظر المقاصدي لدى بعض علماء الأمة مثل إمام الحرمين، وأبو حامد الغزالي في القرن الخامس الهجري، وأبي إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري، ثم محمد عبده ورشيد رضا ومحمد بن عاشور وعلال الفاسي وأحمد الريسوني.

ومن الآثار السلبية لإغفال فقه المقاصد والأولويات على العقل المسلم فقهًا وفكرًا، أن ظل الفكر السلبي **حبيس الدائرة الفقهية**، وتكريس مفهوم التعبد، بمعنى التحنث المحض، واضطراب رؤية المسلم، وفتح باب الاسترخاء أمام العقل المسلم، وتكريس النظر الجزئي، وإغراق الشرع في الضبط اللغوي بالمنطق الأرسطي، بما يؤدي إلى الاستغراق في الجزئيات والانشغال عن الكليات، وإظهار الشرع بمظهر القانون الميت، والتشبث بالتقليد والتبعية، والعزوف عن الأخذ بالأسباب، والخلط بين الثابت والمتغير، مع الميل إلى الارتجال والتسطيح، والبعد عن التخطيط والتأصيل الشامل الدقيق، والميل لتبرئة النفس وتزكيتها، مع الفصل بين العلم والعمل، وتهم إمكانية التعارض بين النقل والعقل وبين العلم والإيمان، والهروب من الواقع البائس إلى الماضي، وهيمنة التفكير الأحادي، ونفي الآخر صراحة أو ضمنًا، (ص ٢٢-٤٥).

ثالثًا: المقاصد القرآنية العليا الحاكمة بوصفها كليات مطلقة قطعية:
المقاصد القرآنية العليا حاكمة وجامعة لتراث الأنبياء كافة، يستوعب المقاصد الشرعية بمدلولها الأصولي ويتجاوزها، وتضبط تلك المقاصد الأحكام الجزئية وتتيح توليدها عند الحاجة في سائر أنواع الفعل الإنساني القلبي والوجداني والبدني والعقلي، **فهي تهدي الكينونة الإنسانية بكليتها بهداية الله**، فالقواعد الكلية هي التي تضبط القواعد الجزئية وتحفظها، فالمقاصد القرآنية العليا الحاكمة مماثلة للمبادئ الدستورية، وهي أساس لإمكانية **التجدد الذاتي للفقه الإسلامي وبناء الفقه الأكبر**، وهذه المنظومة القرآنية حاكمة، ولا يمكن اعتبارها مجرد دليل أو أصل من أصول الفقه المختلف فيها أو المتفق عليها، فموضعها هو أن تكون هي الأساس والمنطلق لإعادة بناء قواعد أصول الفقه وغربلة تراثنا الفقهي وتصحيحه، وبناء الحاسة الفقهية لدى الفقهاء، وتفعيل خصائص الشريعة منهجيًا، وتخليص تراثنا من الإصر والأغلال والمخارج والحيل، وضبط الفعل الإنساني، وفي حين يسعى الفقه

المقاصدي إلى تحقيق تلك الغايات، فإن فقه التكليف لا يسعى لأكثر من إبراء الذمة بقطع النظر عن أثر ذلك في واقع الأمة.

فالفقه المقاصدي يبتغي بعث طاقات الاجتهاد والاعتبار في القرآن كمصدر منشئ، وفي السنة كدليل تطبيقي، ونقل مهام التجديد والاجتهاد إلى القاعدة العريضة للأمة، وتطوير **نظرية معرفية عامة** في العلوم الشرعية وعلوم العمران، لإقامة مجتمع الهدى والحق، فالمقاصد العليا تفعل مفاهيم ختم النبوة وحاكمية الكتاب، والتخفيف والرحمة، وعالمية الخطاب القرآني، وتخليص المنهج العلمي من عور إنكار الغيب، المفتقر إلى شرعة ومنهاج لرؤية كلية جامعة للشهادة والغيب، والمنهج العلمي يحتاج إلى تصديق القرآن عليه؛ فهو ضرورة لإعادة قراءة التراث الإنساني، ولكن بالجمع بين القراءتين، ومراعاة المحددات المنهجية القرآنية (كون الرسالة الإسلامية خاتمة وهي رحمة كلها، وكون التعبديات استثناء من أصل هو كون العبادة بكل ما تتناوله مقاصدية ومعللة بالتزكية ومعقولة المعنى).

ونظام الحياة بناه خالق الحياة والأحياء، ويوجب ذلك **إعادة بناء الأمة**، فكلا الزوجين في حركة دائبة، ولا واحدية مادية ولا روحية مطلقة، والإنسان مدني بطبعه فهو لا يعيش إلا في جماعة، وتعرض الأمة الخاتمة للانقسام والإحياء وارد شأن كل الأمم، والغيب وأثره بارز في ائتلاف الأمة الخاتمة، والانقسامات في الأمة لم تكن خطيرة حين كانت **أفقية** وفي الإطار المرجعي الإسلامي الواحد، ولكنها صارت خطيرة حين أصبحت **رأسية** تقوم على مشكلات وافدة ومنهجية وافدة، فذاك هو جذر فصام الأجيال، وليس المطلوب جعل الأجيال صورة متطابقة، فكل جيل يأخذ عن السلف ويجدد وفق السقف المعرفي لكل عصر وأسئلته، والأمة بحاجة إلى إعادة صياغة الخطاب الإسلامي في ضوء المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، على نحو يحافظ على الثوابت ويتكيف مع المستجدات، وإعادة بناء فقه التدين، وتصحيح مسارات الفتوى المعاصرة، وإنهاء الفصام بين الفقه والتدين،

وتنشئة الفقيه المعاصر فقيه النفس، بإعادة النظر في الأستاذ والطالب والكتاب والمؤسسة، (ص ٤٦-٧٧).

رابعًا: بين المقاصد القرآنية والمقاصد الشرعية لدى الأصوليين: عرفت أصولنا الفقهية(مقاصد الشريعة) بالسقف المعرفي الذي كان سائدًا في الماضي، باعتبارها غايات للحكم الشرعي، وبقيت المقاصد محدودة التداول في دائرة الفضائل، ومن المهم صياغة المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، وتحويلها إلى قاعدة منهجية وأصول كلية قطعية، لغربلة الفقه الإسلامي.

وتنطلق نظرية التكليف من كون الإنسان مكلف خلق ليلزم ما فيه كلفة ومشقة، وهو الاستخلاف في الأرض، لتحقيق هدف واحد هو (عبودية الإنسان لله) ؛ فهو خلق للعبادة فقط، وفي ذلك اختزال لمفهوم (**العبادة**) المتسع للفعل الإنساني كله، على نحو يضع حدًا فاصلًا بين عباد الله وعبادة العبيد، فعباد الله أحرار يمتلكون سائر الحريات: حرية الكسب وجمع المال وإنفاقه سرًا وجهرًا دون قيود، إلا أمورًا تنظيمية لا تؤثر في تلك الحرية شيئًا، وهم أحرار في التقلب في الأرض، وعبيد العبيد تضيق عليهم الأرض بما رحبت، وعباد الله يملكون حرية التعبير وتجعلهم أحرارًا لا تحجزها الحدود والأغلال والقيود، وهم يستحقون الفلاح لا الخلاص

ومرد ترجيح الخطاب المقاصدي القرآني على خطاب التكليف أن الأول هو الأصل والثاني هو الفرع، فالمقاصد تسع بعمومها وشمولها لحاجات الأفراد والجماعات والأمم والشعوب على تنوعها واختلاف أزمنتها وأمكنتها، فحياة الأفراد لا تستقيم منفردين عن بني جنسهم، ومن المهم التفكير في شبكة العلاقات المجتمعية، فالشريعة تضيق دائرة التكليف، وتنهى عن كثرة السؤال وعن الاستفصال وعن الفتوى فيما لم يقع، وهي لا تبين الأحكام على نحو قانوني جاف، وتدعو إلى الوعظ بقول بليغ والمجاهدة بالقرآن.

والخطاب المقاصدي ضرورة في ظل **تداخل الأنساق الثقافية** حيث تهدد العولمة الخصوصيات الثقافية، وأفعال الإنسان **نوعان**: نوع يعد من أحواله الضرورية لا يتعلق به تكليف وهو أحواله الطبيعية الضرورية، وما يقع منه وهو مقدور له، وهو مخير فيه، ويلحقه عليه المدح والذم، ويقع في جنسه التكليف، مع استبعاد ما يقع منه على سبيل السهو أو الخطأ أو النسيان أو الإكراه عليه، وعلى ذلك النوع من الفعل الإنساني تترتب الآثار في التوحيد والتزكية والعمران، والعبادة تختص بأفعال الجوارح وعوارض النفس والتمييز بين العلم والمعرفة، والفعل الإنساني لابد أن يصدر عن نية وقصد، ودخل في مفهوم العبادة الفروض العينية والكفائية، وتندرج كل متطلبات التزكية والعمران تحت مفهوم **(العبادة المجتمعية)**، فالإيمان بضع وسبعون شعبة تبدأ بالتوحيد وتنتهي بإماطة الأذى عن الطريق، فالعبادة التي جعلها الله غاية الحق من إيجاد الخلق أمر مركب من العبادة بمعناها الخاص والاستخلاف والنصرة والإعمار، وهي ليست أمرًا بسيطًا محصورًا، بل هي ذلك الأمر المركب، (ص ٧٨-٩٦).

خامسًا: المراكمة في حركة الإصلاح كمحدد منهاجي للتغيير: من الظواهر الغريبة أنه رغم كثرة محاولات الإصلاح في المجالات المختلفة على مدى التاريخ الإسلامي لم تحدث تراكمات قائمة على خبرات وتجارب تلك الحركات، فكل حركة إصلاح تتجاهل ما قبلها وتبدأ من الصفر، بدل أن يبني اللاحق على السابق، ناهيك عن العناية بآليات تكفل النهوض الدائم، وإمكانية التجدد بحسب تنوع المراحل التاريخية.

ومن المهم هنا ملاحظة أن الشعار الذي انتظم تحته كل الرسل في دعواتهم، هو **(إرادة الإصلاح قدر الطاقة)**، وليس الثورة والانقلاب والتغيير، وهم لم يدعو أنهم سيحققون الإصلاح بقواهم الذاتية وقدراتهم، بل بتوفيق الله وتوكلهم عليه، فها هو شعيب يقول: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقٗا حَسَنٗاۚ وَمَآ

أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾[هود:٨٨].

وللمجددين المصلحين مرجعية، توضح لهم مناهج الإصلاح ومقاصده ووسائله ومستوياته وسننه، بالإقتداء بالأنبياء والمرسلين، لإقامة خلافة على منهاج النبوة، والاحتكام إلى القرآن فيما يقع فيه اختلاف، وإعادة الأمة إلى سبيل الرشاد فيما لو انحرفت عنه، ورد المظالم، والإصلاح الفقهي، **والإصلاح مفهوم شامل**: فكري ومعرفي ومنهجي وقضائي وسياسي، ولا تقتصر نماذج الإصلاح المتكامل على عهد الخلفاء الراشدين الأربعة الأول، فعمر بن عبد العزيز يقدم نموذجًا لهذا الإصلاح، والخليفة المتوكل يقدم نموذجًا إصلاحيًا بإدراجه سوء عاقبة الانفتاح على التراث الإنساني كله مع مصادرة حرية الرأي بالقوة، والتي أفرخت بدعة خلق القرآن، وهو الذي أسس لمذهب (أهل السنة والجماعة)، والتأكيد على حق المخالف في التعبير عن رأيه بحرية.

ومن تلك المشاريع الإصلاحية، مشروع المؤرخ الفقيه أبي شامة المقدسي الداعي إلى (**الرد إلى الأمر الأول**)، أي إلى القرآن كمشروع معرفي منهجي، مع الاستنارة بمنهجية السنة، ومعالجة طغيان الجانب الفقهي، ففي تاريخنا كثير من الحركات الإصلاحية التي قام بها علماء مجددون، وبعض الحكام، ومن حق هذا التراث الإصلاحي أن يجمع ويدرس، وتستكشف نماذجه المعرفية الكامنة ويبنى عليه [١].

(١) العلواني، طه جابر، نظرة عامة على حركات الإصلاح، مكتبة العلواني الإليكترونية، ورقة في أربع صفحات.

المبحث الثاني
دورات التأهيل المنهجي للباحثين وأئمة المساجد

يقدم هذا المبحث خلاصة دورة تكوينية لطلاب الدراسات العليا، ودورة تدريبية لأئمة المساجد، تكشفان بجلاء عن اتساع الفضاء المعرفي لتنشئة هاتين الفئتين معرفيًا، ضمن عملية تنشئة إنسان التزكية الكوني.

أولًا: الدورة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب (١٥/ ٣/ ٢٠٠٣)[1]:

يستهل العلواني محاضرته بالإشارة إلى أن رشيد رضا أنشأ معهدًا سماه (قادة المستقبل) عام ١٩١٣ لم يعمر غير عشرة شهور، ولكن تلك المدة اليسيرة أنجبت جيلًا من الإصلاحيين، من بينهم حسن البنا، ولم يتجاوز عدد طلاب المعهد خمسة عشر طالبًا لكن أثرهم كان كبيرًا في الفكر الإسلامي المعاصر، والإسلام علمنا أن **لا نطلب العلم من أجل العلم، لأنه قد يتحول إلى شهوة**؛ فهو يطلب من **أجل العمل**، ولا فائدة من علم لا ينفع، والتقوى هي مفتاح العلم، والقرآن ذاته عمى على غير المؤمنين، بينما هو شفاء لصدور المؤمنين، يقول الله تعالى في سورة فصلت: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾[فصلت:٤٤].

وبالتالي فإن التعليم والتعلم بمثابة **عبادة مستمرة**، قد تكون في سلم الأولويات من أفضل العبادات، طالما كان القصد منها أن تقدم للأمة شيئًا تحتاجه، والفكر يحتاج إلى منطلق، يمثل نقطة جذب قادرة على نقل إشعاعه، ومنطلق الدورة التكوينية هو: **القرآن الكريم**، فهل نجحت أمتنا في التعامل مع القرآن عبر القرون؟

---

(١) العلواني، طه جابر، الدورة التكوينية بكلية الآداب جامعة القاضي عياض للعلوم الإسلامية بالمغرب، ورقة في ٤٢ صفحة، المكتبة الإليكترونية للعلواني،

إن القرآن هو المنطلق الأساس الذي يمكن منه إعادة بناء أمتنا، وليس مقام الفكر هو الحديث عن إعجاز القرآن أو تحقيق قبول الناس له، بل تجلية حقيقة كونه كتاب خلافة، ليس للمسلمين وحدهم بل للعالمين؛ فهو وحده المصدر الكوني الوحيد الذي يستطيع إعادة تركيب ما فككته الحداثة وما بعد الحداثة، فالحضارة الغربية فككت كل شيء بما في ذلك الدين والإنسان، وعجزت عن إعادة التركيب، ومن بين الغربيين أنفسهم من توصل الآن إلى اكتشاف كونية القرآن وقدرته وحده على معالجة المشكلات العالمية الراهنة، فالتحدي الأكبر المعاصر هو أن الفكر المعاصر خاصة الغربي منه لم يستطع النظر إلى البشرية في وحدتها وإلى الكون في وحدته، والعالم ليس بحاجة إلى **قيام الغرب بدور الشرطي**، بل إلى **استعادة الوعي بكونيته**.

وما يجب التركيز عليه في دورة تكوينية لطلبة الدراسات العليا هو: بيان أن القرآن كتاب خلافة ومصدر كوني قادر على استيعاب مشكلات البشرية، وتقديمه على نحو جديد للعالم المعاصر، فبذلك وحده تتحول أمتنا من مستهلك للحضارة إلى شريك فيها، وبوسع المؤسسات العلمية أن تقدم القرآن كثقافة خلاص وإنقاذ تعيد بناء الأخوة الإنسانية والوحدة البشرية ووحدة الكون، وتعالج مشكلات العالم، فالقرآن هو أهم ما لدى البشرية، وهو مجيد ومكنون ومتجدد (ص٥-١٢)[(١)]، ودارت محاور تلك الدورة **حول المحاور التالية**:

١- نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية [(٢)]: محاور هذه المحاضرة

(١) بقية المحاضرة تتضمن تعريفًا بالدورة والأساتذة المحاضرين بها لم أرى إثقال هذه الحقيبة بالخوض فيه.

(٢) العلواني، طه جابر، نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١٥/ ٧/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في أربعين صفحة.

هي: الأمة واستجلاء معاني القرآن الكريم، والعلوم النقلية وإطلاقية القرآن، وسبيل الخلاص كهدف عالمي، ونقطة البداية في فهم الحالة الراهنة، والجهود المعرفية لتنقية التراث.

فالقرآن جاء تبيانًا لكل شيء وهدى، والرسول قام بتلاوته وتبليغه وتطبيقه والتذكير به، لتتذكر البشرية: تراث الأنبياء جميعًا، والعهد مع الله، وعهد الاستخلاف، والائتمان، والابتلاء، والاتباع، والتدبر، وكان خلق النبي الخاتم ﷺ هو القرآن، وقامت الحلقة المتممة والمكملة للرسالات على **الوحي والعقل معًا**، وفي حين كانت الرسالات السابقة تأمر بأخذ الكتاب بقوة، فيرفض بقوة، فإن الرسالة الخاتمة جاءت بالدعوة إلى التفكر، ولتبين للناس أن الخارق ليس في مصلحة الإنسان.

فلا موضع في الرسالة الخاتمة لقهر العقل بخوارق حسية، والقهر لا يثمر ما هو أكثر من التخويف المؤدي إلى الطغيان الكبير، والعبادة في هذه الرسالة معللة بعلل يجب على العقل البشري أن ينقب عنها، فالتعبد اللامعقول لا مكان له في هذه الشريعة، وهذه الرسالة عامة للبشرية لجميع أمم الأرض في كل زمان ومكان، وحاملها هو القرآن، الذي هو بمثابة نبي ورسول مقيم.

ولا يمكن استجلاء معاني القرآن إلا بالتطهر، ومن هنا يأتي سقم الدراسات الاستشراقية؛ فهو شفاء ورحمة للمطهرين، وهو نفسه مرض وعمى لغيرهم، ورغم ما بذلته الأمة للعروج إلى مستوى استجلاء معاني القرآن فإنها لم تحقق ذلك على نحو كامل بعد جيل التلقي.

فلقد مرت الأمة بأربعة أجيال: التلقي والنقل والاجتهاد والتقليد، ونشأ أحد عشر علم نقلي تفرعت إلى مئة، كلها لم تبلغ أكثر من التحويم بالأمة حول شواطئ القرآن دون الغوص في أعماقه، فهي لم تبن الوعي بنسبية البشري وإطلاقية القرآن،

مما قاد إلى أخطاء ومزالق وتقصير في المقاربة، والتأويلات المتضاربة والتفسيرات المتناقضة، وتحويل الوسائل اللغوية إلى مقاصد، وتكرس الانحراف الفكري مع مقولة أن على العامي أن لا يسأل عن الدليل، فهذا قسم الأمة، وفتح باب ادعاء احتكار المعرفة، وتلك جريمة فكرية.

فلقد غرس ذلك مقولة ما لها من أساس: قلد عالمًا تلقى الله سالمًا (ص٥-١٥)، ومن هنا تأسست عقلية العوام والتقليد، المنبثقة من اتهام العقل، وتحويل القرآن إلى شواهد، وتعضيته، وتحميل غيرنا أخطائنا.

وليس صحيحًا أن الأمة ظلت بخير حتى عام ١٩٢٤، فهي أمة مشوشة قبل هذا التاريخ ومن قبل الشيوعية والرأسمالية، فهي حملت الكتاب حملًا حماريًا، وفهمته فهمًا بقريًا، ومن المهم أن **تحث الأمة بأنها في أزمة**، وأن الأزمة **ليست أزمة الآخر وحده** (ص١٧-٢٢).

ورغم ما نسميه: فروض الكفاية، فإن الحالة الفردية ظلت هي المهيمنة على فقهنا، وظل السؤال المهيمن هو: كيفية تحقيق الخلاص الذاتي الفردي، والخطاب القرآني عالمي، ولكن حل أزمة البشرية لن يتم بالعودة إلى تراث سكوني، بل إلى القرآن بالصياغة العمرانية التي يهدي إليها، (ص٢٣-٢٤).

ويجب التمييز بين الواقع ومصدر المعرفة، فمن الواقع نصوغ سؤال العصر والمجال الذي يطبق فيه الحكم، ومن القراءتين نسعى إلى الإجابة، والظن بأن العلوم النقلية بها الكلمة الأخيرة سكنها وأضر بها، وفكرة الأجيال والتفاضل بينها أضرت حيث شكلت رؤية جزئية حجبت فضائل الأجيال التالية، وأفسحت المجال لدعوى انقسام الأمة إلى فرق، وعلم الملل والنحل، المؤسس على حديث ضعيف، فتراثنا بحاجة إلى مراجعة، وعلم الكلم لازال يشغل العقل المسلم برؤى فرق لم يعد لها وجود، وواجب العلماء أن يحملوا القرآن، لا أن يحملوا الأجيال القادمة بالتراث

على ما هو عليه، والمطلوب ليس تجاوز التراث بل مراجعته بمنهاجية قرآنية، بحيث ننقله ونغربله ونُراكم عليه وفقًا لكليات القرآن، والسنة موجودة بالقرآن، وتتكامل معه، والعلة قد يتأخر وقت إدراكها، ومقولة أن أمتنا أمية بمعنى لا تقرأ ولا تكتب، لا معنى له (ص٢٥-٤٠).

٢- **سبيل الخلاص باعتباره هدفًا عالميًا** [١]: أزمة أمتنا قائمة، ولبابها أنه ما من قطر إلا وفيه قوميات متعددة ومذاهب وطوائف ومناطق جغرافية متنوعة، والعراق نموذج لسائر أقطار المسلمين في ذلك، فظاهرة الانقسام العرقي والمذهبي والفقهي سائدة؛ لأن الكيان الإسلامي حين قام كان نسقًا مفتوحًا على العالم، لم يضق بأي دين أو مذهب أو قومية، والدولة العثمانية واصلت رغم كل عيوبها هذا التقليد **بالنظام الملي**، أي الاعتراف **لأهل الملل بخصوصياتهم، ولكن في الإطار العام الشامل للجميع**.

وظلت الأمة نسقًا مفتوحًا يستوعب كل الاختلافات بعكس النسق اليهودي المغلق على سبيل المثال، وهذا النسق المفتوح نابع من رؤية كلية ترى أن البشرية أسرة ممتدة، والأرض هي بيت للإنسان، ومجال لاستخلافه، وظرف لابتلائه، ويستبطن هذا النسق نموذج خير أمة أخرجت للناس، والأرض كلها مسجد وطهور، يرثها عباد الله الصالحون، ويُمكن الله لهم في الأرض بشرطه، فللأمة حالة صحة يجب أن تعاير عليها حالتها عند المرض، وتحديد مفهوم الإصلاح والتجديد بمنأى عن بيان وضعية استقامة الأمة، وحالتها الراهنة، يستحيل أن يؤتي ثماره، والنبي ﷺ وُصف بأنه كان على خلق عظيم، فالأمة في حال الاستقامة يجب أن تكون على خلق عظيم.

---

(١) العلواني، طه جابر، نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية: سبيل الخلاص باعتباره هدفًا عالميًا، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١٦/ ٧/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٥٢ صفحة.

وأزمة أمتنا هي نسيانها لخصائصها الذاتية، فهي نسيت أنها أمة مخرجة، فصارت تتبنى الوطنية والقومية والطائفية والعنصرية، وانحلت فكرتها، وطال عليها الأمد ففقدت قلبها، فتمايزت بما هو عرض من فروق، وليس جوهرًا، والأعراض تتغير بتغير الزمن، فالتغير يرد على الأفراد والدول والأمم وفي كل مجالات الحياة، وقسوة القلب لا تعني تغير تكوينه، بل نوع انفعاله، وجوهر أزمة الأمة هو توقف التفاعل بين القرآن وقلوب أبناء الأمة لطول الأمل وقسوة القلوب، فتوقف التفاهم، والقرآن يحدثنا عن القرية التي أمطرت مطر السوء فلم تر كل النذر لكونها غفلت عن النشور، كما يصف بمشابهة الأنعام بل التدني عنها من لا يعقلون ولا يسمعون ولا يبصرون رغم كونهم أصحاب قلوب وآذان وأبصار.

فالمنطلق لهذه الأمة هو أن تستعيد اكتشاف خصائصها الذاتية أمة مخرجة شاهدة تمثل نموذجًا للعالم مسؤولة عن الأرض، راشدة، تمتلك أدوات التجدد الذاتي، وكل حركات الإصلاح التي تتجاهل ذلك لن تستطيع أن تَصلح أو تُصلح (ص١-٩)، فمفتاح استعادة الأمة هو: إدراك خصائص الأمة الخاتمة، وما طرأ على خصائصها من تغيرات، والإسلاميون والقوميون تجاهل كل منهم خصائص الواقع وخصائص أمتهم، فالقوميون يتجاهلون الأديان والطوائف والمذاهب، ويرون فيها تهديدًا للوحدة القومية الوطنية، بينما كان ابن تيمية كرديًا ولكنه كان أكثر علمًاء الأمة انحيازًا للعربية، والأمة حين تفقد خصائصها الذاتية أو تتجاوزها تندثر، أو تصبح ذرات سابحة في الهواء، وإقامة الأمة الذاهلة عن خصائصها لمنظمات إقليمية لن يعيد وحدتها ولن يعصمها من مزيد من الانشطارات.

وحالة العالم الراهن تقتضي عملية إصلاح، تحتاج فيها إلى شاهد وهاد، والأمة المسلمة غائبة عن نفسها وعن العالم، وإن حضرت لا يؤبه بها، والمصدر الكوني غالبه **أهله أكثر مما ظلمه الأباعد**، وأصبحنا نقرأه على موتانا، والمصاحف التي تصدر بألوان عديدة لبيان أحكام التلاوة تؤدي إلى غفلة الناظر فيها عن التدبر في

المعنى، وفي الفضائيات يتلى القرآن على أنه كتاب تعبدي لا على أنه كتاب استخلاف وهداية، وأمتنا بحاجة إلى اكتشاف نفسها واكتشاف القرآن، وترقية الفقه الإسلامي ليواكب السقف المعرفي لهذا العصر، (ص٩-١٣).

وليس هناك أي مجال لن نحمل البشرية على تراث غذي بالإقليمية والمحلية والقطرية وبخصائص مجتمعات ذات اقتصاد بسيط، فإما أن نستوعب تراثنا ونخرجه من محليته وتقايسه بالقرآن، وإما أن تجد نفسك مدفوعًا رغمًا عنك إلى تراث آخر، فالعالم يحتاج إلى القرآن بكونيته وخصائصه، أمة قطبًا **مخرجة للناس، لا أمة مدخلة إقليمية**، (ص١٤-١٨).

فما يحتاجه العالم هو حل لمشكلاته الكبرى (الأمن والسلام والبيئة وإنسانية الإنسان) على نحو **يدخل البشرية كافة في السلم**، وعلى رأس مهمة السابقين بالخيرات: تنقية التراث الإنساني، ومن أخطر ما ورثناه الفكر التوفيقي من خلال تراث الفقهاء، وتراثنا تم اختراقه بأشكال عديدة عبر الثقافة الشفوية، لم تخضع حتى بعد التدوين لقراءة منهجية قرآنية صارمة تنقيه من الإسرائيليات، (ص١٩-٢٤)، فموقع المسلم هو موقع الإرسال والاجتهاد وليس الاستقبال والتقليد والذلة والمسكنة (ص٣٦)، فالأمة أمة **إرسال وإشعاع لا استقبال**، ولا صحة لمقولة المهدي المنتظر، فالأمة كلها مسؤولة عن الإصلاح، وهو رسالتها، فالمهدوية في القرآن والمسؤولية هي مسؤولية الأمة، ولا إصلاح ولا تجديد إلا عن طريق الأمة وبالقرآن، والمسلمون بحاجة إلى إرادة بناء الضمير والفاعلية (ص ٤٥ - ٤٩) .

٣- **نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات**[(١)]: تبين في الدراسة السابقة عجز الخطاب القومي والخطاب الإسلامي والخطاب الغربي الحداثي وما بعد الحداثي

(١) العلواني، طه جابر، نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية: قضية المنهج، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١٩/ ٦/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٤٢ صفحة.

عن الانتقال بالبشرية إلى حالة النهوض، لغرقه في التفكيك وعجزه عن إعادة التركيب، وحالة العراق نموذج لفشل الخطاب التراثي الطائفي، والنموذج الأفغاني نموذج لفشل خطاب التراث، فالذهنية السائدة هي قبول التفكيك، إن لم يكن بلسان المقال فبلسان الحال، فالنفسية تغيرت، على غرار لحظة الوهن التي قال فيها آخر خليفة عباسي (بغداد تكفيني) في مواجهة الزحف المغولي.

والأمة بحاجة إلى مراجعة الوضع العقلي والنفسي في ظل تحولات حادة، مع بقاء شكليات الدين، **فللأفكار أعمار وأوزان تختلف من زمان إلى آخر**، وتختلف معها قدرتها على خلق الإرادة والفاعلية، وعمليات التغيير لا تحدث من خطب منبرية، أو مجرد درس يدرس، ودليل مآلات الواقع خير دليل على فشل الخطاب التراثي في تصحيح جدلية العلاقة بين المثقف والسلطة، ومن الخطورة بمكان أن نرد على ضغوط الغرب لإعادة النظر في نظم التعليم **بإعادة إنتاج الخطاب التراثي**، كخطاب طالبان وبن لادن والسلفية المغلقة المفتئتاة على الأمة، واعتباره هو التعبير الشرعي عن الأمة، وبوسعي أن أقول للغرب أنني: **تراثي أعي أن في تراثي مشكلات، لكن لا أقبل أن تملي أنت علي الحل، فأنا صاحب حضارة ووجهة ورؤية وقبلة، ولدي مصدر معرفي كوني لا تملكه أنت، حفظ لتراث كافة الأنبياء**، (ص١-١٣).

وتواجه امتنا أزمة مستبسلة، أي تتسم بالدوران الدائم المستمر، بحيث لا توجد حلقة نهاية تسمح بفكها، فالكل يبحث عن الخلاص، لكن بطريقته، فالبعض يراه بالقومية، أو بالطبقية أو بصحوة محاكية لتلك التي عرفها الغرب، وعرف الغرب صحوات دينية بعد تفكيكات الحداثة وما بعد الحداثة، ووجدت في تراثنا أحاديث تصب في معين أساطير يهودية مسيحية، ونحن نتعاطاها ونستهلكها، ولم يحدث النهوض لا بجمود ولا بالتقرب إلى الغرب، وتم تفريغ عملية الصحوة في إيران، وانتهت الثورة إلى نظام، وانتهت المهدية في السودان إلى الفشل لعدم انطلاق محولات الإصلاح من مبدأ إحياء الأمة وتجديد دينها وتنقية تراثها وإعادة بناء

إنسانها بالقرآن.

فأي مسعى للإصلاح لا ينطلق من القرآن ومن مبدأ الأمة الواحدة ينتهي به المآل إلى أن يكون مجرد نظام كسائر الأنظمة، من هنا فإن الصحوة الإسلامية لم تلد غير أنشطة وجمعيات.

ونحن لا نقرأ التاريخ، مع أن ثلث القرآن تاريخ، والغرب ضد توحد العرب والمسلمين على الدوام، ولعل هذا هو سر السماح بتفجر الثورة الإسلامية في إيران وليس في أي مكان آخر، وهو ذاته سر التلاعب الغربي بمكونات الشعب السوداني، ونحن بحاجة لفتح منافذ لدخول إشعاع القرآن منها بتطهير الأفكار والعقول والبيئات والتعليم والأنفس، وتهيئة القلب والعقل والنفس تفتح باب تطهير الله لنا، فالتراث المحيط بالقرآن نسبي، أخضعه للوعي الذاتي وأحاط بمطلقه، وتحكمت في القرآن وفي تفسيره الأيديولوجيات والثقافات والرؤى المكونة خارجه، ولم نوحد المرجعية فيه مع الالتزام الجمعي بها، ونأتيه بأزمتنا طلبًا لحلها، والالتزام الجمعي وتحقيق الإرادة الجمعية لا يتم من خلال حزب ولا تنظيم ولا جماعة ولا مذهب ولا تنظيم، والأمة الآن مسكينة، تتعب من النظام فتلجأ إلى التنظيم فتكون كالمستغيث بالنار من الرمضاء، فكل من النظام والتنظيم يجب أن يكون أمة من داخل الأمة (ص١٤-١٧)، ولا يمكن أن يجتمع العدل مع الاستبداد.

والمستحق للوصف بأنه عبد الله هو من ينفق سرًا وجهرًا من رزق حسن رزقه الله به الذي هو على عدل وعلى صراط مستقيم، لا العبد الكل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير، فالمستبد يريدك أن ترزقه، ويريدك أعمى وأبكم وأصم، والعبد الكل على مولاه ينتظر الأوامر، فإن تلقاها فهو لا يأتي بخير؛ لأن الأوامر وحدها لا توجد القدرة والإرادة، (ص١٨-١٩).

ولو اجتمعت الأمة المسلمة الآن لإعادة كتابة التاريخ فلن تستطيع، فالأمة باتت

مقسمة بين ثمان طوائف كبرى، وبين عشرات الدول الإقليمية، وكل منها صنع لنفسه تعريفًا يخصه، والحل هو أن نصدق على التاريخ بالقرآن بإصلاح جماعي غير فردي ولا نخبوي، تقوم به أمة في قلب الأمة وفي ضميرها ووجدانها، من موقع المبادرة لا من موقع رد الفعل (ص٣٩-٤١).

٤- **تعريف المنهج** [(١)]: يصرح العلواني بأن بداية صلته بقضايا المنهج تعود إلى عام ١٩٧٢، بالتنبه إلى مضامين الشرعة والمنهاج في القرآن في مواجهة ما كان قد تعلمه من دعوى أن المنهج تكون على يد علماء الغرب، رغم شيوع **مصطلحات**: منهج المفسرين، ومنهج المحدثين، ومنهج النقد في تراثنا، وغلب على ظنه في البداية أن أصول الفقه منهج متكامل، ولم يبدأ في مراجعة هذا التصور إلا بعد التحاقه بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومشروع (إسلامية المعرفة)، (ص١-٤)، وتشكل المفهوم لديه عبر حوارات مع مفكرين من أطياف متعددة، ولم يقتنع بقول المفسرين أن المنهاجية هي السنة أو هي الحكمة، وحفر في تراثنا الإسلامي بكل مشاربه باحثًا عن (المنهج الجامع).

وخلص إلى أنه هو: **عملية الاسترجاع النقدي التحليلي لتراث الأنبياء، بمنهاجية قرآنية تستلهم الخصائص الست للشريعة**، فليس في الشريعة شيء لا يندرج ضمن مفهوم (**المعروف**) و(**النهي عن المنكر**) كمحددات منهاجية، فإذا حددنا مفهوم المعروف نستطيع أن نحدث الوعي الشرعي فيصبح شائعًا، ولا تصبح هناك **طبقة علماء** تُشرع و**طبقة عامة** عليها الاتباع، فأهم ما فعله القرآن هو: **أنه أشاع المعرفة وإتاحتها للجميع**.

وهنا تبين أن المشكلة نبعت من قراءة القرآن قراءة لغوية بدلًا من قراءته قراءة

(١) العلواني، طه جابر، نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية: تعريف المنهج، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٢١/ ٦/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٢٨ صفحة.

منهجية، والقرآن تبيان لكل شيء، وهو مبين للسنة (ص١٠-١٦)، والرسول كان يمثل **المنهج في جيل التلقي**، وفي عهد الصحابة بدأ تعليل الأحكام، وبعد ست سنوات من عهد عثمان عجزت الأمة عن السيطرة على الرواية، وفي جيل الفقه والاجتهاد تأسس منهج التعامل مع النصوص والواقع.

وحاول علماء القرن الثامن الهجري إنقاذ ما تبقى من تراثنا الذي ألقى به المغول في مياه دجلة للحفاظ على ما تبقى من الذاكرة التاريخية للأمة ثم دخلت الأمة في طور التقليد، وصار التقليد منهجًا (ص١٥-٢٠).

٥- **المنهج والقيم الحاكمة** [(١)]: السبيل إلى وقف النزيف العقلي لدى المدارس الفكرية الغربية السائدة هو إعادة الربط بين جدل الغيب وجدل الإنسان والطبيعة، فالتفرقة بينهما تؤدي إلى أعراض جانبية، تؤدي إلى التقلب المتواصل، فهي تقليب خطير للعقول والقلوب والأبصار، ولقوى الوعي الثلاث: السمع والبصر والفؤاد، يقول الله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام:١١٠]، وأخطر أنواع التكذيب على المستوى المعرفي هو التكذيب بالغيب لكونه يحول دون التدبر في آيات الله ويؤدي إلى الانسلاخ عنها.

وثلاثية الجدل بين الإنسان والطبيعة والغيب تنعكس على التوحيد والتزكية والعمران، وتربط الإنسان والطبيعة بخالقهما، فتنسجم الطبيعة في دائرتي أمر وعالم غيب مطلق وعالم فيه إرادة واختيار، يتجلى فيه تدبير الخالق، وبالتالي لا يبقى شيء دون غاية وهو كادح إليها، ومن شأن ذلك الحفاظ على مكتسبات الإنسان المهددة الآن، وتصديق القرآن على المنهج العلمي هو شرط تحقق تلك الجدلية على هذا النحو (ص١-٤)، فجدل الغيب والطبيعة معًا يرقي الإنسان ويطهره ويحافظ على

(١) العلواني، طه جابر، المنهج والقيم الحاكمة، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٣٤ صفحة.

مكتسباته، وبالقرآن ككتاب كوني يمكن تصحيح المناهج والمنظومات المعرفية والرؤية الكلية لأي قبيل من البشر، ويعيد الوئام بين الإنسان والطبيعة.

وينعكس جدل الغيب على مستوى القيم الحاكمة، ففي كل سورة من القرآن نجد بيان لعوالم الإرادة والمشيئة والأمر، والترابط بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، ويميز القرآن بين سمات منهج الاستقامة وسمات منهج الغواية، ومهمة التوحيد هي تخليص العقل الإنساني من الخرافة بكل مصادرها، ولا يحل الأسئلة النهائية أو ما سماه الفلاسفة العقدة الكبرى غير القرآن، ولم يفلح علم الكلام حين انطلق من المنهجية اليونانية في حلها، والتوحيد يصحح عالم الغيب على مستوى الفرد والجماعة والأمة، ويميز بين الغيب المطلق والغيب النسبي، ويحرر عقل الإنسان وقلبه ووجدانه، وهو مفتاح تزكية العقل والنفس والقلب والمكان، فاستخلاف الإنسان قام على التزكية المؤهلة له للعمران، بدءًا بالعهد الإلهي المأخوذ على آدم وذريته (ص٥-١٥).

فبدون التزكية تكون لدى الإنسان قابلية للطغيان، والإنسان مكلف بقيادة موكب التسبيح والتحميد لله (ص١٦-٢٠)، وفي أطار القيم الحاكمة تتم إعادة النظر في الفقه كله (ص٣٠).

٦- دمج العلوم الاجتماعية بالعلوم الطبيعية والآثار المنهجية[(١)]: كانت ولادة العقل الموضوعي في أوربا ثم المنهج العلمي ولادة متعثرة، محملة بأمراض التراث الغربي الكامنة التي ظهرت لاحقًا، وجعلته يتجه إلى الاستعمار والهيمنة بدل التوجه إلى إقامة عالمية إنسانية علمية منهجية، ولم تفلح لاحقًا في معالجة انحرافها عن جادة الطريق، وما خسره العالم بانحطاط المسلمين هو **إتاحة فرصة للمركز الغربي لعولمة**

(١) العلواني، طه جابر، دمج العلوم الاجتماعية بالعلوم الطبيعية والآثار المنهجية، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٥٩ صفحة.

بقية العالم، والمسلمون هم من يتحمل تبعة ذلك بالأساس، ولم تترك الإمبراطوريات الغربية في مستعمراتها السابقة حضارة، بل تركت التخلف والتنصير ولغاتها.

ولم تنجح نظم ما بعد الاستعمار في معالجة ذلك الخلل، إلى حد يراود البعض فيه القول بأن عهد الاستعمار كان أفضل من عهد الاستقلال، فهناك قابلية للاستعمار، وفي حين يفكر الغرب **بعقل منهجي**، فإن أنظمة العالم الإسلامي **تفكر على نحو عشوائي**، وتمزقها العنصريات والعرقيات والمذهبيات.

وفي المقابل كان التاريخ الإسلامي تاريخ نسق مفتوح، له إطار هو: الأمة القائمة على الإيمان والتكافل وتحريم العنف، والنهي عن المنكر والأمر بالمعروف، والتراحم وسائر المنظومة التي نسميها (فرائض الأمة) (ص١-٧).

يمثل والصراع الذي يمارسه الغرب ردة عن المنهج العلمي وعن القواعد المنهجية المشتركة بين البشر، وتكريس لجاهلية جديدة، ولايزال حملة القرآن دون مستوى حمله إلى البشرية، فالقرآن يقدم عالمية الانتماء إلى البشرية، وهم يتعاملون من منطلقات جزئية تفريقية لا يصدق عليها القرآن، لتحقيق عالمية تقوم على التآخي بين البشر، فالقرآن وحده هو القادر على استيعاب المنهج العلمي وتجاوز أزماته؛ فهو يستوعب المنطق والمنهج وقواعد الفهم الإنسانية المشتركة.

ولا صحة لمقولة أن التقنيات والأدوات لا دين لها، فهي وراءها أفكار ومذاهب ومنطق حاكم لها، وهذا يربطها بالقيم وبالأخلاق، والواقع الإنساني يأتي بمشكلات تتطلب البحث عن حلول لها، لا إلى سؤال الماضي عن حل، ويشهد الواقع عملية تغيير قيمي، وتتم عملية الاختراق الثقافي والحضاري في مفصل قواعد التفكير المشتركة (ص٨-١٧).

ولو ربطت البشرية بين إنتاج أسلحة الدمار الشامل وبين القيام العليا والمصدر

الكوني ما أنتجتها، ولا إصلاح لهذا الوضع إلا بالقرآن، فيما لو وجد حملة قادرين غير عاجزين؛ فهو يؤسس الإطار الكوني الشامل للفكر الإنساني، بدل القيم الغربية، التي أفضت إلى تدمير البيئة.

وهنا تأتي أهمية إسلامية المعرفة، التي تسعى إلى التصديق على العلوم المعاصرة واستيعابها والهيمنة عليها وتجاوزها إلى موقع الاستقامة العلمية، ويندرج في تلك العملية تحرير تلك العلوم من انحرافاتها، وإخراجها من دائرة المادية المحضة، وتلخيصها وتقديمها لعلماء المسلمين بلغاتهم، (ص١٨-٢٣).

والأفكار عمرها بالقرون، وليست كأعمار الأشخاص، فهي تحتاج إلى فترات حضانة وإلى نمو، وقد تظل الفكرة كامنة حينًا من الدهر، ثم تظهر ضرورتها وصلاحيتها، والأمة بحاجة إلى تغيير طريقة التفكير وإلى صناعة فكرية ثقيلة، والذي سيؤدي إلى تغير الحالة قرون من الجهد ومن العمل، والأفكار تبدأ هلامية ثم ينضجها العلماء، والبشرية في مأزق، فعندها أزمة في المنهج العلمي التجريبي، لا حل لها إلا بالقرآن، والقرآن لا ينزل، نحن الذين نحتاج إلى صياغة سؤالنا والعروج إليه، وإبداع وسائل جديدة لتوصيله إلى البشرية، وما علينا إلا أن نبلور ونبلغ، فالأفكار القوية تخط طريقها إلى الآخر (ص٤٤ - ٤٨).

٧- **دور العلم المعاصر**[1]: رسالة مراكز البحوث ليست تحقيق مخطوطات، بل صناعة حضارات وثقافات وأمم ودول، فهي ليست بيئات للكلام المجرد عن العمل، بل بيئة تكوين حقيقية وبيئة بناء للحاضر والمستقبل، والآخرون يعدون بحوثًا عنا تخدم **مآربهم** وليس **غاياتنا**، فالمنهج يقتضي أن نفكر لأنفسنا بأهدافنا وأدواتنا، أما توظيف ما أنتجه الآخر لخدمة أهدافنا فهو المستحيل بعينه.

(١) العلواني، طه جابر، دور العلم المعاصر، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٣٣ صفحة،

والعقل المسلم بات موزعًا بين متخوفين من نقد التراث، وبين متخوفين من أن يكون الرجوع إليه نوع من المجافاة للواقع، ونحن نحتاج إلى فهم الواقع وتحليله، وبناء خططنا على فرضيات مختبرة، والمنهج الأقرب للقرآن هو القائم على فرضيات مختبرة، بالجمع بين فقه النص والواقع، ونحن أحق به من غيرنا، ونحن بحاجة إلى منهج ندرس به ما أنتجه العقل الغربي المعاصر عن الإسلام، فكثير من فكرنا متأثر به.

ومعرفة **أنساب الأفكار** هي التي ستساعد على التعرف على كامن المعرفة الغربية، فلا يوجد شيء محايد، فكل شيء يحمل أفكارًا وتوجهات معينة، وخطوات المنهج العلمي هي: الملاحظة والوصف والتحليل والفهم والتفسير والتنبؤ والتحكم، وفلسفة العلوم تتلخص في التحليل النقدي لمناهج العلوم وافتراضاتها ومصادرها ومعطياتها (ص١-٦).

ورغم التحذير المتواصل من منهاجية المقاربات والمقارنات بين الإسلام والغرب، فإن العقل المسلم لم ينشئ بعد بدائل كافية، ولم يخرج كتبًا منهجية في أي فرع من فروع العلوم الإنسانية، ويعيد النظر في ثقافة الأمة، ولازلنا في مرحلة بلورة المنهج وصياغة نموذج بديل (ص٢٠-٢٤).

٨- **المنهج وعلم الجهل**[1]: بلغت البشرية في عهد الرسالة الخاتمة حدًا من الوعي بوحدة الأصل تجليه النقلة من مخاطبة الأنبياء لأقوامهم، إلى خطاب القرآن للناس كافة، مع مخاطبة الأنساق الأدنى: الأسرة، العشيرة، أهل الكتاب، أم القرى ومن حولها، الجزيرة العربية كلها، بقية الشعوب والأمم (ص١-٣)، وكان شاغل النبي ﷺ الوحيد هو: **بناء أمة حرة صاحبة رسالة**، وليس دولة وحكومة، والخلط بين مفهوم الأمة والدولة القومية المعاصرة واسع وكبير، ومفهوم الأمة بحاجة إلى إعادة

(١) العلواني، طه جابر، المنهج وعلم الجهل، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٨/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٣٣ صفحة.

بنائه من القرآن، وشتان بين تصور السنهوري لإعادة بناء الأمة وبين منظمة المؤتمر الإسلامي التي لا حياة فيها (ص١-٧)، ورغم ضعف الدولة العثمانية، فإنها كانت رمزًا لوحدة الأمة الإسلامية ولحرية التنقل بين أقطارها، أما الآن فلا يوجد إلا النذر اليسير من التنسيق بين البلدان الإسلامية، لغياب الوعي بمفهوم عالمية الإسلام.

ولقد جنى الفقه على **فروض الكفاية** التي هي **فرائض الأمة**، بتفسير سيء هو: إذا قام بها البعض سقطت عن الباقين، فذاك أوجد روح التواكل، بينما كانت الغاية من تلك الفروض هي أن تكون المحرك الدافع للجماعة أي الأمة (ص٦-١١)، فنحن أبناء أمة مخرجة لابد أن نصل إلى البشرية كلها، والبون شاسع بين سلوك الدول الإسلامية في تأشيرات الدخول للمسلمين، وسلوك إسرائيل تجاه يهود العالم، ومشاعر الإحساس بوحدة الأمة لا تزال قوية عند الجماهير بعكس الأنظمة الحاكمة (ص١٢-١٦)، فمفهوم الأمة فقد معناه أمام الإقليمية والقومية والحزبية، ونحن نعيش ثقافة الإقليم والوطن والحكومة، ومع ذلك فليس من المستحيل إحياء مفهوم الأمة القطب بإحياء فروضها وتوظيفها في استعادة الوعي بضرورتها، (ص١٨-١٩).

٩- المنهج وعلم الفوضى[(١)]: مفتاح المعالجة هنا هو: حيوية الوحدة البنائية للقرآن كمحدد منهجي، فمع استحضارها تنهدم مقولة وجود ناسخ ومنسوخ في القرآن، ومعها كثير من الكلام المتهافت الغث، مثل القول بأن النبي ﷺ هو نبي الملحمة، فالحق أنه هو **نبي المرحمة**، والشريعة التي جاء بها هي شريعة رفع الإصر والأغلال والتخفيف والرحمة.

ومن الضروري تنقية تراثنا من مثل تلك الترهات (ص١-٣)، فالأمة ابتليت بمصائب عقلية ونفسية جعلتها تهمش القرآن والسنة وتغرق في فقه المتأخرين،

(١) العلواني، طه جابر، المنهج وعلم الفوضى، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٨/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٣٣ صفحة.

الذي لازالت جامعاتنا تدرسه، ولا يمكن أن تصاغ العقول بلا منهج وضوابط صارمة تبين الحق من الباطل والصواب من الخطأ، ومن شأن الاختلال القيمي تفكك المسلمين بحيث يجعل الله لغيرهم سبيلًا عليهم بما فرطوا في كتابه، والتأكيد على الوحدة البنائية للقرآن هو مفتاح نفي النسخ والتعادل والتعارض والاختلاف عن القرآن، واكتشاف المنهجية القرآنية، ومن أراد أن يتعامل من القرآن فليقرأه كله كوحدة واحدة.

ووجود فكرة التجزئة في العقل يلقي بصاحبه في **أتون المنهجية الغربية** لاشعوريًا، فالوحدة البنائية هي المحدد المنهاجي الذي يكشف عن كون القرآن معادل للكون وقادر على استيعاب حركته (ص٤-٨)، والسنة أيضًا وحدة بنائية متماسكة، ومن المستحيل أن يناقض النبي ﷺ نفسه؛ فهو يأمر وفق أسباب حين تنتهي يعود الأمر إلى ما كان عليه، وقد يستدرك القرآن عليه فيعيده إلى المنهج، ثم تبقى الهيمنة للمنهج القرآني على السنة، ومن بين الأسماء العديدة للقرآن ذات العلاقة بالمنهج: المصدق لما بين يديه والمهيمن؛ فهو الأساس الوحيد لمراجعة تراث كل المرسلين (ص١٠-١٥).

١٠- **المنهج والعولمة والعالمية**[1]: القرآن مطلق وما عداه نسبي، ويحول بين المجتمعات المعاصرة وبين الاتصال بالقرآن، الاغترار بالعلم بظاهر من الحياة الدنيا، والاغترار بالتنظيمات والتشكيلات المعقدة التي وصل إليها الإنسان، وكيد أربعة عشر قرنًا من الحقد اليهودي والصليبي على هذا الدين وهذه الأمة، وتخلف المسلمين في كل المجالات، والقرآن وحده هو القادر على التعامل مع هذه المحددات الأربعة وتخليص العقل المسلم والإنساني من آثارها، ومفتاح ذلك هو إنهاء حالة الهجر للقرآن (ص٤-١١).

(١) العلواني، طه جابر، المنهج والعولمة والعالمية، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٤/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٣٥ صفحة.

١١- **المنهج والواقع**[١]: تنصرف مفردة (وقع) في القرآن إلى: التحقق والحدوث وفق سنن كونية هنا في هذه الحياة الدنيا، والغيب من عالم أمر الله، والغيب إما نسبي يتكشف مع الزمن، وإما مطلق استأثر الله به، وليس من حق أحد الخوض في غيب مطلق، فالله لا يطلع على غيبه غير رسله، ولا صحة لمقولات وجود إمام معصوم أو ولي مقبول أو غوث أو قطب أو نحو ذلك (ص١-٣).

ولدينا الآن في تراثنا **ألغامًا** تصادر على فاعليتنا وتشغلنا بما هو سطحي، وتمزق رؤيتنا، وأية أمة لا تملك رؤية سليمة عن الكون والإنسان والحياة لا يمكن أن تشيد حضارة أو عمرانًا، والرؤية الكلية لابد أن تكون في غاية الإيجاز، فقد حددها القرآن في خمسة عناصر هي عناصر الإيمان، بينما أضاف غليها المسلمون ما يوصلها إلى **خمسين عنصرًا**، ورأى الحنابلة أن العقائد تثبت بأحاديث الآحاد، وفتحوا بذلك باب شر لم ينغلق، ولن ينغلق إلا إذا تم تحرير العقل الإسلامي منها، فبين الإنسان وعالم الجن حواجز، ولكل من الثقلين عالمه الخاص به، والإنسان لا يعيش منفردًا في الأرض، وسورة الجن ليس فيها أن الجن تمثلوا بالبشر، وكل قول عن اتصال بين عالمي الثقلين زيف يأباه القرآن، والإنسان مستخلف يتعامل مع ما هو موجود في الأرض ليبني عمرانًا، والرسالة الخاتمة لا تقوم على الخوارق بل على التعليل والمقاصد، وأي إضافة إلى الرؤية الكلية القرآنية، خاصة في مسائل العقيدة، يحطم الرؤية ويفسدها لدى المسلم.

والقرآن ينص على أن الساعة تأتي بغتة دون مقدمات ودون انتظار من البشر، ولابد من التمييز بين علم استأثر الله به، وعلم متاح للبشر في السؤال عنه وطلبه والوصول إليه، فلا أساس لمقولة أشراط الساعة، ولا ظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى، ولا لما يسمى أشراط الساعة الصغرى، فتلك إسرائيليات

(١) العلواني، طه جابر، المنهج والوقع، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٢/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في٣٤ صفحة.

خطيرة شقت طريقها إلى العقل المسلم وتربعت فيه، ولا شيء يكافئ في أثره الإيجابي تطهير عقول المسلمين من هذا التراث المريض، ومن تلك الأمراض الفتاكة، فهي تدمر الرؤية الكلية الإسلامية.

والخلط بين الغيب النسبي والغيب المطلق غاية في الخطورة، وكل ما لدى المسلمين من أدبيات عن الساعة يتعين ردها إلى تقرير القرآن أنها لا تأتي إلا بغتة، وهذا هو شرط التخلص ممن روج الخرافة، فالقرآن هو الحكم الذي حوله ذلك التراث المريض إلى طارئ غريب(ص٤-١٠).

والشريعة شاملة لنظام الحياة كلها بكلياتها وعمومياتها، والدين كمل وتمت النعمة ولسنا بحاجة مطلقًا لشرع من قبلنا، وهذه الشريعة ليست قائمة على التثقيل، بل على التطهير والتزكية ونفي الحرج، والتمكين لقيم التوحيد والتزكية والعمران والعدل (ص١١-١٥).

١٢- شيء من آثار المنهج المعاصر[(١)]: ثمة ترابط منهجي بين الجمع بين القراءتين والحاكمية وختم النبوة، فالنبي ﷺ هو من أوحي الله إليه بشرع لتكون مهمته الأساسية بالنسبة له أن يكون أسوة في الامتثال له، خاصة فيما يتعلق بالسلوك في هذه الحياة المرتكز على الوعد والوعيد في الآخرة، وبالاحتكاك بالفكر اليوناني طرحت مسألة ما إذا كان الإنسان مستطيع للوصول إلى التقبيح والتحسين بعقله، أم هو بحاجة إلى هداية الأنبياء، وظلت البشرية تبحث عن عنصر الإلزام.

وفي العصر الحديث تطور العقل في الغرب من عقل طبيعي إلى علمي وضعي يحتكم إلى العلم، ويعطي العقل الإنساني سلطة مطلقة في تقييم الفعل الإنساني دون الاستعانة بأية مصادر خارجية، وأدى هذا إلى حالة سيولة للقيم، فالفلسفة تشكل

(١) العلواني، طه جابر، شيء من آثار المنهج المعاصر، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في٤٢ صفحة.

إدراكًا، وكذلك العلم، ولكن تشكيل الدوافع وإيجاد عنصر الإلزام مرتبط بالنبوة، وقضية الصلاح والفساد والاستقامة تتوقف على هدي النبوة، فالعلم لا يغني عنها، والعقل الإنساني عاجز عن تقديم حلول كاملة.

وعلى ضوء ذلك عرف القرآن محمدًا بأنه خاتم النبيين؛ لأن النبي يشمل الرسول أيضًا، فالنبوة ختمت، ولا وحي على سبيل التبليغ أو التأسي سوف ينزل على أحد بعد محمد ﷺ، ومعنى ذلك أن الحاكمية والنبوة والرسالة باتت بوفاة النبي ﷺ ممثلة في القرآن إلى أن تقوم الساعة، فالقرآن هو النبي المقيم والرسول الدائم والحاكم؛ وبذا باتت البشرية في غير حاجة إلى تجدد النبوات وتابعها، وحق أن يكون الرسول هو خاتم النبيين (ص١-٧).

ومهام الأنبياء **أربع**: التلقي عن الله والاتباع والتبليغ والبيان وتقديم النموذج البشري للتأسي ولبيان كون الدين بتعاليمه عمليًا يمكن للبشر القيام به، ولذلك لم يرسل الله ملائكة للناس، بل أرسل بشرًا زودهم بالعصمة ليكونوا نماذج للقدوة، والقرآن جامع لتراث كافة المرسلين والنبيين، وآياته تحمل البيان، ومعنى ذلك **منهجيًا** أن الناس لا يحتاجون لنبي، بل يحتاجون إلى القرآن الذي أنزل عليه، فحقيقة النبوة لا تنتقل إلى غيره ﷺ من البشر، ولا صحة مطلقًا لمقولات انتقالها إلى الأقطاب والغوث من المتصوفة أو الأئمة (ص٦-١٣).

ونحن بحاجة في ضوء اعتبار ختم النبوة محددًا منهجيًا إلى **مراجعة تراث الإنسانية من فكرة المخلص**، فهي فكرة سائدة حتى على مستوى الأديان الوثنية، وهي لعبة شيطانية لعينة تعني إقالة الإنسان من مسؤولياته، وحين يستقيل الإنسان من مسؤولياته ومن فكرة الالتزام بأنه ليس له إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى، فلا تكون هناك قيم ولا أخلاق ولا دين ولا التزام، وفي هذا الإطار يجب قراءة تراثنا في قضايا **التوسل والوسيلة والشفاعة**، وفكرة المهدي تضرب مسؤولية الأمة

بل تضرب فكرة الأمة، وتجعل المجدد والمخلص فردًا، ولن تنجح أفكار أي مجدد ما لم تتبناها أمة، فالتجديد حالة أمة، وفكرة المجدد الفردي والمخلص والمهدي لا تتمشى مطلقًا مع ختم النبوة لكونها تعطي هؤلاء وظيفة النبي (ص١٤-١٨).

ويقول العلواني هنا أنه يفكر مع طلابه بصوت عال، يقبل من يقبل ويرفض من يرفض، وسواء أكان على خطأ أم صواب فيكفيه أنه اجتهد (وصرف من الوقت ما في مثله يعذر الله على الخطأ ويثيب إن شاء الله على الصواب) (ص٣٣) .

وفكرة المهدي لم تؤد إلى الجهاد، ولم يتحرك الإيرانيون إلا بعد طرح مسألة ولاية الفقيه، وضربوا عقيدة التقية حين تستباح حرمات الأمة وقيمها العليا، وقرروا مسؤولية الجميع، وتجاوزوا فكرة انتظار المهدي.

والفكر السني مكبل بقيود أكثر بكثير من الفكر الشيعي؛ فهو مكبل بفكرة الجماعة والفرقة الناجية والسواد الأعظم والسنن على اختلافها والانشغال بها والاستغراق فيها، **فالفكر السني فكر مقعد لا يمكن أن يسمح بالحركة**؛ ولذا فإن الجهات السنية تتحرك في تطوير فكرها إلى أفكار خليطة من فكر سني في عنوانه يتبنى تنظيمًا فكريًا لا إسلامي.

واليهود قوم من الثابت قرآنيًا أنهم حرفوا وكذبوا فكيف يقبل قول من قال بأن الرسول أباح الحديث عنهم ولا حرج؟، والوضاعون وضعوا ألوف الحديث على لسان النبي، قد يفلح جهابذة الحديث في غربلة بعضها، لكن لن يفلحوا في غربلتها جميعًا، ومن الواجب مراجعة الأحاديث حتى لو كانت واردة في البخاري ومسلم على القرآن وردها إن ناقضته، وفي كتاب الله **الكفاية** ومعه ما صح من السنة مما يشهد القرآن له، مع تحرير العقل المسلم من أحاديث أهل الكتاب وقصصهم وأساطيرهم وهم من حرفوا كتابهم وقتلوا أنبياءهم واستحلوا كل الحرمات، وتراثنا ممتلئ بالإسرائيليات، ولابد من تنقيته منها دون حلول توفيقية وترقيعية لا منهجية.

ويجب أن تركز الرسائل الجامعية على تخليص التراث من تلك المصائب، لا أن تكتفي بترسيخها بدعوى تصحيح السلف لأحاديث متعلقة بها، فالرواية كانت في الماضي منهجًا مقبولًا، وهي الآن غير مقبولة كمنهج، والبخاري نفسه أثبت في صحيحه أربعة آلاف حديث من بين سبعمئة وخمسين ألف حديث؛ فهو نقض مئات الألوف من الأحاديث، **والعودة إلى القرآن ومحدداته المنهجية هي التي ستنقذ الأمة** (ص٣٣- ٤١).

١٣- حاكمية القرآن[1]: مفتاح منهجية القرآن الكريم هو (الجمع بين القراءتين)، مع مراعاة (الوحدة البنائية للقرآن)، لكشف جدلية الوحي والإنسان والكون، وتنقية تراث الإنسانية، بما يضبط الزمن على ذات هيئته يوم خلق الله السموات والأرض، دون نسيء وتلاعب بشري به، فالزمن هو ظرف الحدث، ولا محل للاستثناءات والخوارق.

وهذا هو حجر الزاوية في بداية عجلة العمران؛ لأن الزمن ظرف للفعل التاريخي وللفعل الإنساني، واختلال النظرة إلى الزمن يؤدي إلى اختلال النظرة إلى الحضارة والعمران والحياة والدار الآخرة، وهذا هو ما حدث حين اختلت فلسفة الزمن في الغرب، فأنجبت دعاوى المابعديات والنهايات.

وأنهى القرآن عصر الخوارق، وجعل ختم النبوة نقطة للتفاهم بين الوحي والإنسان مباشرة بحاكمية كتاب منزل يقرأه الإنسان ويتفاعل معه، ويجتهد دون خوف من الخطأ، فللمجتهد المصيب أجران وللمجتهد المخطئ أجر، ووقع الانحراف حين وقعت أمتنا في القراءة الواحدة المنفردة، فصرنا مستهلكين للحضارة، ومن رحم وقوع الحضارة الغربية السائدة في القراءة الواحدة ولدت مقولات نهاية التاريخ وصراع الحضارات وتصدير الأزمة إلى الغير، وتمزيق التراث

(١) العلواني، طه جابر، حاكمية القرآن، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في٤٢ صفحة.

على يد الدولة القومية، وما وراء ذلك كله إلا نتاج استدراج البشرية لفخ التصارع بين القراءتين والازدواجية في نظم التعليم (ص١-٩).

ومن **المحددات المنهجية القرآنية**: الوحدة البنائية للقرآن، والوحدة البنائية للسنة، وعدم وجود أدنى تناقض بينهما، فالنبي ﷺ حامل للقرآن مبلغ له، والسنة هي ثمرة اتباعه للقرآن، وبهذه المحددات المنهجية يمكن تطهير التراث من الاتجاهات اللاهوتية والقدرية والجبرية، وتطهير العلوم المعاصرة من الفصام عن القيم، وإخراج فلسفة العلوم الطبيعية من قضايا النهايات الفلسفية وإعطائها إمكانية الامتداد باتجاه الكونية، بما يفتح الباب أمام البشرية للعروج إلى أنوار القرآن، وتوجيه الإنسان إلى الرؤية الكونية السديدة، (ص١٠-١١).

والرابط بين المحددات المنهاجية سالفة الذكر هو حاكمية القرآن، فالحاكمية في عصر ما بعد ختم النبوة هي للقرآن المحتوي على لباب ما في الرسالات السابقة؛ فهو المرجع النهائي في حكم الله، والقراءة للقرآن هي **قراءة بشرية** التي يسرها الله لنا بكل الوسائل والإمكانيات المتاحة، وتظل قراءتنا دائمًا قابلة للمراجعة ولإعادة تحكيم القرآن فيها (ص١٢-١٣)، ولا وجود في ظل حاكمية القرآن لخوارق عطاء تقابلها عقوبات خارقة، والإنسان في ظل حاكمية القرآن قارئ للوحي وللكون، ومحط تركيزه هو على بناء الأمة والسعي عبر الأمة وبمنطق الأمة (ص٢٤)، وهو مسؤول في حاكمية الكتاب عن متطلبات تفعيل القيم العليا الحاكمة وحفظها، فالقرآن الكريم هو الحاكم في الأمة القطب الوسط (ص٢٤-٢٥).

ويقرر العلواني (الأمور الدقيقة التي تصطدم بمسلمات قاهرة مرد الناس عليها فترة طويلة ليس سهلًا أن تشق طريقها بمجرد محاضرة أو قراءة من العقول والقلوب، فعقولنا وقلوبنا مثل الأواني إذا امتلأت بشيء وجاء ما يزاحمه فلن يجد طريقه إلى ذلك إلا بمقدار قوته) (ص٣٦).

وبتحديد (الحرم) تحددت بقعة من الأرض لها ميزة بها القبلة، وصارت بقية

الأرض مسجدًا وتربتها طهورًا؛ وبذا أعاد القرآن التصديق على وحدة الأرض، وعليها يجب أن ننزع من تراثنا فكرة دار الإسلام ودار الحرب، كما بين القرآن وحدة أصل الإنسان، وقسم البشرية بموقفها من الشرعة والمنهاج إلى ثلاث فئات: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات (ص٤١).

وحاكمية القرآن تعني الحفاوة بالحرية؛ لأن القراءة والفهم بشريان، والإنسان غير معصوم من الخطأ؛ وبذا يفتح القرآن باب الاجتهاد البشري الدائم، ويحمله مسؤولية ذلك، ومنطق الأمة مختلف عن منطق الدولة، والخطاب القرآني موجه إلى الأمة، والحاكم ينصب منها ليكون أجيرًا لديها، لا سلطانًا عليها، والمهم هو استعادة مفهوم الأمة كما حدده القرآن (ص٤١ - ٤٤).

١٤- المنهج وآفاق القراءة[(١)]: هناك عالم موت وعالم حياة، عالم غيب وعالم شهادة، عالم إرادة وعالم مشيئة، ودون إدراك الفواصل بينها لن يكون هناك وعي منهجي (ص٩)، وظهور الدين على الدين كله يتجلى في كل زمن بحسبه، فظهور دين الله يكون بتكليف للأمة بابتغاء التفوق في مظاهر القدرة السائدة في كل عصر، من ذلك مثلًا توجه القوى العالمية إلى الوحدة وإلى احترام كرامة إنسانها، في مقابل تشرذم الدول القومية المسلمة وتناحرها، واحتقار النفطي منها لسواه (ص١٠)، وليس لدى أمتنا مجال الآن للظهور العسكري، والغرب سيل القيم وفكك كل شيء، ونحن غير مؤهلين لوراثة الغرب، ومن هنا فإن الحل هو السعي لاستعادة اكتشاف المنهجية القرآنية للظهور المنهجي، (ص١-١٥).

ثانيًا: الفضاء المعرفي لتأهيل أئمة المساجد[(٢)]: فيما يلي عصارة ما قدمه

(١) العلواني، طه جابر، شيء من آثار المنهج المعاصر، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في٤٢ صفحة.

(٢) العلواني، طه جابر، دورة تدريب الأئمة، المكتبة الإليكترونية للعلواني، تقع المادة العلمية لهذه الدورة في ٢١٧ صفحة.

العلواني في دورة تدريبية لأئمة المساجد:

١- **أسئلة الدورة**: الدين الإسلامي هو الدين الخاتم، ولا موضع مع ختم النبوة لشطحات القائلين بتحولها إلى الولاية أو المهدي المنتظر أو عودة المسيح، والقرآن الكريم مغاير لغيره من الكتب السابقة التي طالها التحريف، ومن هنا فإن القرآن لا يفسر بالكتب السابقة، ولا يحصر في فهم القرون الثلاثة الأولى له.

وتكتنف **علم التفسير** إشكاليات راجعة إلى: رجوع العرب لليهود قبل الإسلام ثم اعتقادهم بأن تلك الإسرائيليات لا تتعارض مع القرآن، وانتشار القصاص، ورد القرآن إلى لغة العرب وهو أفصح منها، والقول بالزيادة في القرآن، وحصر النظر في القرآن على أنه كتاب أحكام، وتضمين التفاسير أحاديث ضعيفة وإسرائيليات يلفق لها أسانيد.

ومن هنا يصير السؤال: هل يمكن وضع **تفسير جامع** يتلافى أخطاء الماضي ويستوعب حاضر الأمة ومستقبلها؟ هل نستطيع تحرير علوم للقرآن نابعة منه؟ هل نستطيع وضع **آلية لمراجعة التراث**؟، لا يوجد في الدنيا مطلقات إلا ثلاث: القرآن والإنسان بالنظر إلى ماهيته وليس كأفراد، والكون بالنظر إلى ماهيته وليس إلى جزئياته، وهذه المطلقات باقية إلى يوم الدين، وعلينا من هذا المنطلق **إعادة النظر في أسباب النزول** بما يتمشى مع كون القرآن كتاب لكل زمان ومكان، فالقرآن كتاب هداية للأمة والتشريع لها بكليات تشريعية وتهذيبية، ليكون وعيها بدينها سهلًا عليها، وبالعرضتين الأخيرتين التوقيتين صار القرآن نصًا مطلقًا عن أسباب النزول بعد أن أدت دورها، والتاريخ غير ساكن، والاعتقاد بأن فكرة تقسيم الأدوار إلى مكي ومدني يمكن أن يؤدي إلى نفس النتائج في الحاضر، وإسقاط وقائع الحاضر على وقائع من عهد النبوة، يولد انحرافات فكرية لكونه غير منهجي، فالله تعالى يداول الأيام بين الناس، والتاريخ لا يعود إلى الوراء (ص١-١١).

والقرآن كله محكم بمعنى عدم وجود خلل فيه ولا نقص ولا اختلاف، ومتشابه كله في الحق والصدق والإعجاز وكل ما يؤدي إلى خير، وأم الكتاب هي جماعه (ص١٨).

وليس بالقرآن غموض يسمح لأن يأتي آت فيقول أقوالًا عديدة في الآية الواحدة، ومن قال بذلك مستدلًا بالآخرة فهو مجانب للصواب لكون أمرها جلي لا غموض فيه، وهو أنها من الغيب المطلق، فالتشابه يحدث فقط من السير على منهج بني إسرائيل (ص٢٠-٢٥).

ولا ناسخ ولا منسوخ في القرآن، فالمعنى اللغوي للنسخ هو الرفع أو التعديل أو الإزالة، أو هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي، (ص٢٦).

وكان قول السلف بالنسخ مبنيًا على اختلاف مفهومهم وسعته، فهم حكم على كلامهم باصطلاح غير اصطلاحهم، بمعنى تخصيص العموم وتقييد المطلق، وما نسخه الله هو انحراف أهل الكتاب من قبلنا (ص٢٧-٢٩)، واستبدلهم الله بالأمة الخاتمة.

ومنشأ اختلاف القراءات السبع وغيرها هو أن الجهات التي وجهت إليها المصاحف التي كتبها عثمان بن عفان كان بها الصحابة من حمل عنهم أهل تلك الجهات، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل، فثبت أهل كل ناحية على ما تلقوه سماعًا عن الصحابة بشرط موافقة ذلك لخط المصحف العثماني، ومن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار، وظهر ما يعرف بالقراءات المتواترة (ص٤٣)، والقرآن محفوظ بالحفظ الإلهي لا بالرواية، (ص٦٥).

وثمة حاجة لمراجعة مقولة إعجاز القرآن، فالقرآن كتاب كوني مطلق، لا يقصد أبدًا قهر العقل عن طريق الانبهار به وإفقاده حرية الاختيار (ص٧١) ؛ فهو مصدر الطاقة والهداية، وهو يدعو إلى الإيمان بمن لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار،

وفلسفة الإعجاز ليست لتصديق النبي ﷺ، وغنم لإثبات وجود الله (ص٧٢-٧٥، ونسبية الغيب تحث على العلم والتعلم لكشف الغيب النسبي).

٢- **معالم المنهجية القرآنية**: هل القرآن كله منهج أم هو يتضمن منهجًا؟ كلمة (منكم) في آية الشرعة والمنهاج بسورة التوبة تشير إلى الاجتهاد في الشرعة والمنهاج، بمعنى: تلقي النص وفهمه وتفسيره وتطبيقه وتكييف الواقع لينطبق عليه النص، والشارع الحكيم يراعي ضعف قدرات الإنسان، فيجعل الاجتهاد تكليفًا وليس تطوعًا، ويجعله واجب أمة وليس واجب أفراد (ص٧٨).

وللقرآن منهج؛ فهو كتاب أنزل على خاتم النبيين، مصدقًا لما بين يديه، ومنهجيته تتمثل في وحدته البنائية، فكل أية فيه تفهم في سياقه كله، وفي بيئته، ومقاصده الكلية، وهو تبيان لكل شيء، فما من نازلة إلا ويجب الرجوع إليه فيها.

والقرآن يدور حول **ثلاثة محاور**: الله وعالم الغيب بتفاصيله، والإنسان والكون، وهذه المحاور متفاعلة بما يوصل إلى قيم التوحيد والتزكية والعمران، التوحيد هو حق الله على العباد، والتزكية خاصة بالنفس للقيام بحق ما عاهد الإنسان الله عليه في عالم الذر وأداء الأمانة والاستخلاف في الأرض وتحقيق العمران في الكون، ومفهوم العمران مفهوم قرآني يحمل الحضارة بقيم، وقيم التوحيد والتزكية والعمران لا تتغير، فالقرآن يثبتها، وينهى الإنسان عن تغييرها، وبين الشرع والفطرة والعقل تفاعل كبير، ومفهوم المعروف مفتاح إذا تحدد بدقة تتحدد الكثير من المفاهيم القرآنية، (ص٧٦-٨٤).

وخصائص الشريعة منهج واضح يقوم على مفاهيم المعروف والمنكر والطيبات والخبائث، فليس فيها منهج لا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويحل الطيبات ويحرم الخبائث، فهي شريعة تخفيف ورحمة، وحاكمية البشر تحتاج إلى نبي يكون بين البشر يتلقى من الله ويبلغ العباد ويلاحظ التطبيق، وختم النبوة يحول تلك الحاكمية

للأمة، وهي متمثلة في القراءة البشرية في كتاب الله، وتحديد مراد القرآن باجتهاد بشري، والأمة انشغلت في بداية التشريع بالقرآن ثم بالسنة ثم بالفقه ثم بالتقليد فغاب الاجتهاد ووقع انحراف الفصل بين مصادر التشريع، فالعلاقة بين القرآن والسنة والواقع تكاملية، والسنة ليست مستقلة بالتشريع (ص٨٦ - ٨٧).

فكيف نستنبط محددات القرآن للتعامل معه على نحو منهجي؟ لابد أولًا من معرفة خصائص الشريعة، وحاكمية القرآن، ووظيفة الأمة القطب، وبهذه المنهجية نجد حلولًا لأزمة البشرية، وننتهي من الترقيع لأنظمة وضعها غيرنا، والقرآن لم ينزل ليجعله الناس مذاهب؛ وبذا فإن **الاختلاف** ليس مقصدًا شرعيًا ولا قرآنيًا، بل هو نوع من **البغي**، بمعنى الخروج عن الحد المطلوب، والغيب ليس من الأمور الغامضة؛ لأن فكرة الغموض ليس فيما كلفنا به، فنحن مأمورون بالإيمان بالغيب لكونه غائبًا عن حواسنا؛ فهو أمر محكم لا تشابه فيه، وفقط حين نتجاوز الحد نقع في البغي بطلب ما وراء الإيمان، والقرآن يقدم مفهومًا للغيب يمكن اعتباره منهجًا: الانطلاق من المعلوم إلى المجهول، فالمعلوم ليس نهاية المطاف فهو وراءه مجهول.

والخلط بين الغيب المطلق والنسبي وراء تخلف الأمة عن البحث العلمي وعن المنهج، وزهدها في القراءة العملية للكون، فهناك غيب نحتاج للسعي إلى كشفه لتعزيز قدرة الأمة على الاستخلاف، (ص٨٧-٩٠).

وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب، وهذا يقتضي **إعادة تعريف فروض الكفاية** لتصير فروض أمة لا أفراد من الأمة أما الغيب المطلق فإن البحث فيه يضر ولا ينفع.

والمنهج المقترح للتعامل مع القرآن هو **الاستئناس بمفاهيم**: الوحدة البنائية وعمود السورة القرآنية وأوتادها، والقيام بالتعليل والتفسير وتبني تصور للقيم العليا الحاكمة بالقرآن، والقيام بعمليتي التفكيك لمعرفة الاتصال بين الجزئيات

وإعادة التركيب، والتمييز بين الفعل الإنساني والطبيعة المسخرة، وإدراك طبيعة الفعل الإنساني الذي يبدأ بخاطرة تصير تصورًا ثم اعتقادا ثم دافعًا للحركة ثم فعلًا قابلًا للتقييم يخضع للحساب والعقاب (ص٩٥-٩٦).

ومفهوم التوحيد مظلة لغيره، ويمكن تشكيل منظومة قيمية بجمع المفردات المفتاحية المنضوية تحت التوحيد والتزكية والعمران، ولغة القرآن مغايرة للغة الإنسان فهي مفاهيم في ذاتها وللمفهوم شبكة (ص٩٦).

والمفهوم القرآني يبنى من القرآن بالاستقراء التام، والتكليف قائم على قبول الوحي والربط بينه وبين الواقع، فالاجتهاد والتكليف مترابطان.

والعمران وليد عهد إلهي ونحن في عالم الذر وقول الأصوليين أن الله حاكم وفعل المكلف محكوم فيه، والمكلف محكوم عليه، تصور قائم على إنسان وقاض ومحكمة، وهذه ليست هي العلاقة بين الله وبين إنسان الرسالة الخاتمة، وجوهر الأمانة هو حرية المستخلف فيما استخلف فيه وعملية الاختبار، وترتبط الوظيفة العمرانية بالحياة الدنيا، وهي ترتبط بالبحث عن السنن الإلهية المرتبطة بالعمران كمقصد شرعي.

والشرك قضية معرفية تنعكس سلبيًا على كل شيء (ص١٠٥ - ١٠٨) ومن مقتضيات المعالجة المنهجية تحليل القضايا المعاصرة وإخضاعها لمنظومة القيم والمقاصد القرآنية (ص١١٣)، والمشكلة بين الغرب والمسلمين هي مشكلة مفاهيم تتعلق بالفعل الإنساني وتقويمه (ص١١٧).

والنفس المتدسية لا يظهر على يديها عمران، وإذا ظهر عمران فإنه يحمل في طياته الخراب والفساد (ص١٢٥)، ومقولة أن الشريعة تكليف وإلزام بما فيه مشقة لا أساس له؛ فهو يحصر الأمر في مفهوم الرق، والله يريد أحرارًا ينفقون سرًا وعلانية (ص١٢٦)، ولربط الشريعة بالمصلحة بُعد نفعي له آثاره الجانبية (ص١٢٧).

وتقدم الدورة هنا قراءة في سورة المائدة مبينة عمودها وأوتادها وكيف يمكن تحديدها، وتطرق فكرة عمل قوائم بمفردات السورة، وتحليل العلاقة بين مفردات كل آية، فعمودها هو: العقود وضرورة تقوى الله فيها (ص١٣٠)، وورد مفهوم تمام الدين بين **حاصرتين**: حاصرة المحرمات بعد المحللات ثم حاصرة الاضطراب (ص١٣٣).

وتقوم هذه القراءة على اعتبار الوحي هو المصدر المنشئ، والعقل هو المتلقي له والمسؤول عن ربط الواقع به، وبقيمه الحاكمة العليا، والتجديد والاجتهاد، واستحضار عالمية الرسالة (ص١٣٦ - ١٣٨).

٣- بناء مفهوم الواقع قرآنيًا: لمفهوم الواقع مدلول لغوي ساذج يتمثل في (الخاص الذي نشاهده ونراه وندركه ونعقله)، والمدلول القرآني أوسع من ذلك بكثير، فالواقع قد يكون في الذهن أو في الخارج أو في الواقع العقلي، فالواقع مزيج من التفكير والتصور والمعرفة والعلم (ص١٣٩-١٤٠).

فبمجرد دوران الفكرة في الذهن يبدأ تشكل الواقع، فالواقع في التصور الإسلامي ليس هو الواقع الأرسطي الممثل في الزمان والمكان كما هو في الفهم الغربي وهو الواقع المحسوس، بل هو واقع ذهني ومحسوس في الزمان والمكان، ودراسة واقع المسلمين **لا يكون بدراسة الأنظمة وحدها بل الأفكار الكامنة وراءها**؛ فهو ينطلق من عالم الأفكار ومراجعة العقائد والتثبت من نقائها، والشيطان من أقوى المخلوقات عزيمة، وهو لا يتقبل الهزيمة ويواصل مع الإنسان للنهاية، حتى يقف الإنسان معه أمام الله، ونجاح الإنسان في حفظ العقيدة يؤهله لامتلاك رؤية كلية يرى بها الباطل باطلًا فيجتنبه والحق حقًا فيتبعه، وهنا يدخل مع الشيطان في صراع الإرادات حيث يسعى إلى صرفه عن الخير، ولقد دخل علينا الشيطان بما يعرف بالمنطق الأرسطي اللفظي، بما يوهم بأشياء من قبيل: **نية المرء خير من عمله**، ونسيان أن نية فعل الخير بحسنه وفعله بعشر حسنات (ص١٤١- ١٤٨).

وهنا تبرز إشكالية تحميل الألفاظ وظيفة أكبر من وظيفتها في تبادل المعلومة، وليس دورها كشف الكامن وراء المفاهيم، والألفاظ تشغل جل الفقه وأصوله وتنسى المعنى، فإن أردنا أن نتحاكم إلى واقع فليكن هو الذي بينه القرآن، والذي يبدأ من الخواطر إلى الأفكار إلى التصورات إلى العقائد إلى الرؤية إلى الإرادة والدواعي للوصول إلى واقعية، فحضور الرحمن وتغييب الشيطان وتهميشه في كل تلك المراحل يولد **واقعًا رحمانيًا**.

وهذا المنهج القرآني في تعريف الواقع الرحماني وتمييزه عن الواقع الشيطاني، هو وحده الذي يعيد بناء الأمة ويوحد كلمتها، وهي أمة استثنت من سنن الاستئصال وحفظت بختم النبوة وعالمية الخطاب وحفظ الكتاب، وارتباطها بحرم الله، وفي كتابها جماع الرسالات، ومفهوم **العرف** يبنى لدى الأصوليين من الشرع أحيانًا ومن خلال الانحراف عنه أحيانًا، ويجب التحاكم فحسب إلى العرف الشرعي، فما سواه شيطاني، والإمام مالك حين رأى العمل بعمل أهل المدينة أسس ذلك على أنه هو الواقع الذي بناه رسول الله ﷺ، والقرآن يقدم دليلًا هاديًا لبناء علم (فقه الواقع).

ويقوم هذا العلم على دراسة واقع الأمة منذ التكوين حتى الآن ورصد نقاط القوة والضعف فيها، ومقاربة شبكة المفاهيم المتصلة بمفهوم الأمة في القرآن: الأمة والشعب والقبيلة والقوم والدار، ومعها المفاهيم المستحدثة: الدولة والحكومة والقومية والجنسية والمواطنة، مع ربط المفهوم بالرسالة والمسؤولية، ورصد عوامل الهدم والتفكك في الأمم، والتي وجد الكثير منها في ظل الخلافة (ص١٤٩- ١٥٦).

ويضع **التفسير القرآني للتاريخ** الوجود وغايته في اعتباره حينما يفسر التاريخ، فالغاية الإلهية للوجود تتجه نحو الحق وإبطال الباطل، أما **التفسير الوضعي** فإنه يرفع الحقيقة الإلهية وغاية الوجود من اعتباره (ص١٨٥)، والمؤرخ القرآني لا يعرف الجبرية التاريخية ولا الحتمية التاريخية لانتصار القوي، بل يضع عالم الإرادة

الإلهية في اعتباره، والتدافع مستمر إلى أن يظهر الله دينه على الدين كله، ومفتاح ذلك هو خروج أمتنا من الحمل الحماري للقرآن ومن الفهم البقري له (ص١٨٦).

٤- **التجديد الحضاري**: يؤشر **مفهوم التجديد الحضاري** على وعي الأمة بالأزمة الفكرية، وكامن علة الأمة وجذور أزمتنا الفكرية كامنان في جذورها التاريخية والفكرية ومنهاج تفكيرنا وأساليب فهمنا لديننا وللكون والحياة والأمانة التي كلفنا بها، ومصادر هدايتنا هي القرآن والسنة وهي وحي لا يحتاج إلى تجديد، فما يحتاج إلى تجديد هو **فهم المسلمين وطرق تفكيرهم**، ولقد نشأت علل التفكير من **ثلاثة وجوه**: عدم التواصل الفكري مع أصول الفكر الإسلامي، وتهميش العقل والعلوم العقلية، والافتقار إلى فقه الواقع، وصاحب ذلك عدم التركيز على المقاصد والرؤية الكلية والاجتهاد، فغاب فكر العمارة الحضارية والتجديد الحضاري الشامل لعلاقة المسلم بالشرع على أسس منهجية راسخة، وتأسيس فقه التجديد الحضاري هو الطريق لاستعادة الشهود الحضاري (ص١٨٦-١٩١).

ويمكن رصد مستويات التناول والتحليل في الدراسات الحضارية في: **مستوى تناول الإسلاميين** (ويركز على عيوب الواقع الغربي ويجنح للتبسيط وعدم الاستقراء الكامل لموضوع الحضارة، ويقع في خطأ منهجي بالرفض المطلق والإهمال الشامل للحضارة المعاصرة، والمعالجة العاطفية التبسيطية المفتخرة بالماضي، مما يفتح الباب لاتهامه بالحرفية والسطحية، وبالتالي أخفق ذلك الخطاب في تقديم البديل الحضاري) **ومستوى تناول العلمانيين** (الواقع بدوره في السطحية وتقليد الخارج) **ومستوى التنظير الغربي** (الناظر للحضارة من منظور التغير والصعود والهبوط والاستشراق ورؤى التنمية والتحديث وتغيير الثقافات التقليدية)، **ومستوى التأسيس الديني لمفهوم الحضارة** (يستبعد الإسلام ويقوم على اليهودية والكاثوليكية، وهو ديني في ظاهره، يوظف الدين في مخبره).

ومقتضى الطرح المنهجي هو التعريف بمفهوم **الشهود الحضاري** بمنهجية مقارنة، باعتباره مفهوم مظلة شامل، مرتبط ببناء الإنسان، وبالدور القيادي للأمة، وبرد الفروع إلى الكليات وإخراج البشرية من الشكليات إلى رحاب المقاصد (ص١٩١-٢٠٢)، فمنذ حملة نابليون على مصر لم تتوقف محاولات إحياء الأمة وبعثها دون أن تحقق مقاصدها، ولا يزال الصراع دائرًا بين حركات الإصلاح وبين المفكر والفقيه والحكام والعلماء والقضايا التراثية المذهبية والطائفية الموروثة فاعلة في العقل المسلم.

وبناء نموذج معرفي لمقاربة مفهوم التجديد الحضاري قد ينقذ الأمة من هذه الحالة، فالأمة تكونت بالوحي وبالنظر في الكون، ويجب صرف مفهوم **(البدعة)** إلى هجر القراءتين أو الاكتفاء بإحداهما، فالبدعة شيء طارئ وليس شيئًا جديدًا، والبدعة هي الأمور المحدثة في الدين والسلوك ونظام الحياة والتعامل والنظام الأخلاقي، وكانت أول آفة أن الفقه حصر مفهوم البدعة في دائرة الأحكام، ولم ينزلها في دائرة حضارة وعمران الأمم (ص٢٠٣-٢٠٦)، والتقليد قادر على إلقاء مسؤولية الأخطاء على الغير.

وجانب الفقيه الصواب حين اعتبر البدعة هي كل جديد، فمن الجديد ما يكون رديئًا وما يكون جيدًا، ومع القول بوجود بدع حسنة وبدع سيئة فتح الفقه السبيل لتحكيم العقل، ونتيجة البدعة في مجال الحكم هي جر معظم الأمة وراء حديث الدجال، وإلغاء الشورى، والمشكلة هنا أن الفقه جزئي والحضارة تعميم تتعامل مع مستوى الكليات والأمة وليس الجزئيات والفرد، وسلامة المرجعية تفتح الباب لمنهاجية تحفظ الحرية، وتمثل مجرد خطوط إرشادية ضابطة لها، وتلك هي وظيفة النموذج المعرفي، فنحن لا نحتاج لفتوى، بل **لأفكار تجديدية لحركة الأمة بقراءة معرفية**، وتصحيح مسار الأمة التي لها عهد مع الله يختلف عن تصحيح مسار غيرها

من الأمم، وهي حين يغلب في صفوفها ظالمي أنفسهم والمقتصدين على السابقين بالخيرات، تبتلى بتعدد الاتجاهات وتنابذها، ويضمر أفق التكامل بينها من جهة، والتمييز بينها في نسبيتها وبين إطلاقية القرآن (ص٢١٢-٢١٧).

المبحث الثالث
التدريب على استخلاص مفاتيح قرآنية
حلقات سلسلة مفاتح القرآن[١]

حدد العلواني الغاية من برنامج مفاتح القرآن بإنهاء حالة الهجر بين القرآن أفرادًا وجماعات، بهدف إعادة الاتصال والصلة الوثقى بين القرآن وبين الأمة التي تكونت به، والتي وصلت إلى حالة عجز تحتاج معها بشدة إلى التواصل مع القرآن لإعادة بناء نفسها أفرادًا وجماعات ومؤسسات وأمة به؛ فهو يهدي للتي هي أقوم.

والمفتاح الأول هو: مراجعة ما فعله الشيطان بنا من انحرافات ومنكرات على كل المستويات بعملية تبتغي إزالة آثارها، والله يقبل التوبة ويعيذنا من الشيطان الرجيم ويحصنا أفرادا وأسرًا وبيئة وشعوبًا وأممًا منه، (الحلقة الأولى: ص١-٥)

أما **المفتاح الثاني** فهو: القراءتان باسم الله وباستصحاب معيته، وبمعرفة أنه علم أبانا آدم والرسل والأنبياء ليعلمونا الحياة المستقيمة في نوره.

والمفتاح الثالث أن نعرف القرآن على حقيقته، وليس بمجرد الشكل والاسم، والقراءة تبدأ بالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، والحمد يوجه لله، لأنه لو وجه لشخص فقد يغريه بالطغيان، فالحمد محصور بالله رب العالمين البارئ المصور الرازق قيوم الدنيا والآخرة ومالكهما، والمستحق لكل أنواع العبادة، فلا توجه بالعبادة إلا له، وهو المنفرد بكونه المعين بلا منة، والمعرف للإنسان بالصراط المستقيم والهادي إليها، والنبي ﷺ هو خير من جسد ذلك فهو كان قراءنًا يمشي على الأرض وكان خلقه القرآن، (الحلقة الثانية: ص١-٥).

والمفتاح الرابع أن (ألف لام ميم) تنبهنا إلى أكبر نعمة أنعم الله بها على الإنسان،

(١) حلقات مفاتح القرآن، مكتبة العلواني الإليكترونية، وتضم ٥٤ حلقة، كل منها في قرابة ست صفحات.

وميزه بها على الحيوان هو هذه الأحرف، فلولاها ما كانت كلمات ولما بنيت حضارات وأنشئت ثقافات، والكلمة مبنية على حرف، والقرآن كلمات مؤلفة من هذه الحروف، وهو الكافي عن كل ما عداه، وأسمى الكتب، والبعد عن هذا المعنى البسيط أدى إلى متاهات لا أول لها ولا آخر أخذنا إليها كثير من العلماء والمفسرين، والمتقون هم المؤمنون بالغيب بما غاب عن حواسهم وحضر في بصائرهم، فللإنسان بصر وبصيرة وحواس ظاهرة وباطنة، والإيمان بالشهادة تشارك الإنسان فيه كائنات أخرى حتى الحيوانات.

ويتميز الإنسان بالجمع بين المعرفة الغيبية ومعرفة المشاهدة، مع تحويل هذا الإيمان إلى حركة، ويربط بين الغيب والصلة بالله وبالمجتمع بالصلاة والزكاة، والإيمان بوحدة الدين، وهؤلاء هم من أنعم الله عليهم، المستحقون لوصف الهداية الذين نسأل الله سبع عشرة مرة كل يوم في الفرائض أن يهدينا صراطهم، ومقابلهم الضالين المغضوب عليهم المختوم على قلوبهم، الذين يجب التعرف على سماتهم واجتنابها (الحلقة الثالثة: ص١-٦).

والمفتاح الخامس هو: استواء السر والعلانية، فمن يفقدون ذلك منافقون كاذبون، قد يخدعوا البشر، لكن حالهم لا يخفى على الله، وعدم استواء السريرة والعلانية علامة على مرض في القلوب، يتجسد في الخوف من الناس أكثر من الخوف من الله، وعقوبة ذلك هي مزيد من المرض لكونه هو اختيارهم، وهم قلقون في الدنيا، معذبون في الآخرة، وهم يريدون النصيحة ويدعون الإصلاح، والواجب علينا أن نعرف سماتهم ونفحص أنفسنا دائمًا لتخليصها منها، ومن علامات النفاق المعاصرة تغيير المفاهيم واتخاذها صناعة، فالمتقي لله قد يدمغ بالرجعية والمفارق للجماعة والمخرب المجتمع قد يوصف بالتقدمي، فالشيطان يحتال البشر عن الفطرة بالتلاعب بالمفاهيم.

ومن أمثلة تصحيح النبي ﷺ للمفاهيم بناءه **لمفهوم المفلس** على نحو يربطه بالقيم والسلوك الأخلاقي، ومع تساهل المسلمين في المفاهيم صار الآخر يصوغ المفاهيم لهم، والمفاهيم الضالة مماثلة للشجرة الخبيثة لا أصل لها ولا جذر، وتحريف الكلم عن مواضعه هو تفريغ المفاهيم الصحيحة من معانيها وحشوها بالباطل، بشعارات براقة زائفة، وأمثال القرآن ثروة ثقافية هائلة من الخبرات والتجارب للأمم: تجارب الأنبياء مع أممهم، وتجارب أهل التقوى مع المنحرفين، والنفاق يعطل قوى الوعي ويعمي البصر والبصيرة (الحلقة الرابعة، ص١-٦).

وضرب الله مثلين للمنافقين: فقدان السمع والبصر واللسان لتفاهة ما تعلقوا به وما تجاوزوا الإيمان من أجله، والمطر النازل ليس كغيث بل مليء بكل ما يخيف من ظلمات ورعد وبرق، فهم نموذج **للسفاهة العقلية**، ومع ذلك تركهم الله لأنه أعطى الإنسان حرية الاختيار، وهو يستطيع أن يختار الضلال، فلا إكراه في الدين.

ولنا أن نتصور لو أن الأرض واحدة، والبشرية على أصلها واحدة ويحكمها القرآن، وكل الطيبات متاحة للأسرة البشرية الواحدة الممتدة، أكانت توجد فيها كل الفروق الكائنة الآن، **فالبشرية خسرت نفسها عندما هجرت القرآن**، من هنا كان نهي القرآن عن الاستعلاء في الأرض وعن اتخاذ أنداد من دون الله، ولا يلزم أن يكون الأنداد المنهي عن اتخاذهم أصنامًا، فقد يكونون هم المال والثروة والجاه والهوى وكل ما يعليه الإنسان على كلمة الله (الحلقة الخامسة ص١-٦)

والمفتاح السادس هو: قصة خلق الله البشر، وإخبار الله تعالى أنه خالق بشرًا بطبيعة مستعدة للخير وللشر، وعلم آدم الأسماء كلها، ونحن لا نعرف ما هي تلك الأسماء ولا يهمنا معرفتها بذاتها، وكلام المفسرين فيها قول لا دليل عليه من القرآن، وبتفسير القرآن بالقرآن نجد أنها نعمة الحروف والتوليف بينها في كلام يبين الإنسان به ما بنفسه، وأساس النوع الإنساني هو: الأسرة، والأمة والأنساب والاستخلاف، وأخضع الله آدم وحواء للاختبار، وهما معًا يتحملان مسؤولية

الإخفاق فيه، وهذا الاختبار نبه البشرية إلى أن الصراع سيكون بين الإنسان والشيطان، وهو لم يزل أبانا آدم وأمنا حواء فحسب، بل أزل أمة بكاملها هي بنو إسرائيل وأفشل تجربتهم (الحلقة السادسة ص١-٦)، والحلقة السابعة ص١-٦)

والمفتاح السابع هو: بيان أسباب استبدال الأمة الإسرائيلية بالأمة الإسلامية، وهو استبدال لأمة ذات خصائص قومية بأمة عالمية، فهم لم يصونوا نعمة الله عليهم، ولم يوفوا بعهده معهم، وألبسوا الحق بالباطل، وحرفوا المفاهيم والأفكار والقيم، ولم يوافق أمرهم بالبر تذكر أنهم مأمورون به، ونسوا نعمة تحرير الله لهم من العبودية، وعبدوا العجل، وفرطوا في أمر الله لهم بالإيمان وعمل الصالحات والإيمان باليوم الآخر، وفرقوا بين الله ورسله وكتبه (الحلقة الثامنة ص١-٧)

والمفتاح الثامن هو التحذير من الحمل الحماري لكتاب الله، ومن الفقه البقري له، والظاهرة الإسرائيلية قامت على خوارق حسية بعكس الأمة المسلمة التي تقوم على تفقه الكتاب المنزل بعقلها، وكثرة الأسئلة في وسائل الاتصال الحديثة نوع من التفكير البقري، القائم على كثرة الأسئلة التي تولد فتنًا وفرقة، والسمة الثالثة للظاهرة الإسرائيلية هي **حالة الخوار**، وهم نقلوا هذه السمات إلى الحضارة المعاصرة التي هي أحوج ما تكون إلى تصديق القرآن عليها، وهم أمة لا يمكن الثقة بها ولا الطمع في صلاحهم، فهم يحرفون على علم، ويتلاعبون بمنظومة الجزاء مدعين أنهم أبناء الله وأحباؤه (الحلقة ٩ ص١-٦).

ومن تلاعبهم بالمفاهيم قولهم (**راعنا**) بدل (**انظرنا**) ككلمة ملتبسة تحتمل أكثر من معنى، واستبدلوا الزكاة بالربا وأكل أموال الناس بالباطل، ولم يحترموا عهدهم مع الله بحفظ النفس الإنسانية، فآفتهم هي ظاهرة نقض العهود والمواثيق، والعلة الكامنة وراء ذلك هي أنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ويشترون الحياة الدنيا بالآخرة.

والمسلمون يقعون الآن في داء تعضية القرآن التي لا تقل خطورة عن الكفر بالكتاب كله، والجزاء على ذلك هو الخزي في الدنيا المتمثل في العجز عن حماية ونصرة المستضعفين في الأرض، وتداعي الأمم على الأمة الإسلامية ونزع الله مهابتهم من النفوس، لحبهم الدنيا وكراهيتهم الموت، والمخرج من ذلك هو: كتاب الله، (الحلقة العاشرة ص١-٦).

والتحليل الذي تقدمه سورة البقرة **للنفسية اليهودية** يبين المساواة بين الظاهرة الإسرائيلية والظاهرة الشيطانية على الأرض، فهم اعتقدوا أن الله يجب أن **يكون لهم** لا أن يكونوا هم عبادًا له، فهم أصحاب نفسية ملتوية مصابة بمرض الانتقائية، لا تستطيع التمييز بين ما ينبغي تحكيم العقل والقلب فيه وما ينبغي تحكيم الرغبة والهوى فيه، فهم قالوا أن قلوبهم غلف ولم يتدبروا في رسالة النبي الخاتم تمامًا كما رفضوا رسلًا من قبله، وقتلوا أنبياء الله من قبل (الحلقة الحادية عشرة ص١-٥).

وعقدة العجل وعبادته مصاحبة لهم إلى أيامنا هذه، وأصبحت عقدة ثابتة كامنة فيها، وهم لا يرفضون القرآن لاتباع كتاب آخر منزل، بل لاتباع ما تلته الشياطين على ملك سليمان.

ومن المؤسف أن كثيرًا من المسلمين ظنوا أن السحر أمر حقيقي، وهذا دليل على هجرهم القرآن ومشابهتهم لبني إسرائيل، والسحر هو عملية التأثير على **مخيلة الإنسان**، وهو نوعان نوع يتعامل مع الألفاظ، ويستحضر بها صورًا جميلة أو قبيحة للتأثير على المخيلة والتأثير النفسي، ونفسية بني إسرائيل كانت مهيأة لذلك لاعتمادها على المعجزات الحسية، وموسى عليه السلام تغلب على السحر بحقيقة المعجزة، إذن من كانت معجزتهم إبطال السحر، كيف يتبنون السحر والسحرة في بابل، ومن الغريب أن يقع المسلمون في حبائل وهم السحر الذي نهاهم القرآن عنه، فالفضائيات تعج بكلام عن السحر، وليس في الوجود شيء له حقيقة اسمه السحر،

فالسحر لا حقيقة له، والله يبين في محكم التنزيل أنه تخيل، ومن يصدق السحر تابع لليهود وليس للقرآن والنبي الخاتم ﷺ، فاليهود تبنوا السحر واعتبروه بديلًا عن الأنبياء ورسالات المرسلين (الحلقة الثانية عشرة ص١-٥).

فبنو إسرائيل اتبعوا ما تتلو الشياطين، وقدموا ذلك على القرآن وعلى اتباع النبي الخاتم ﷺ مع أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، ولو كان المفاوضون العرب يستحضرون القرآن لما وقعوا في فخ تلاعب اليهود وحلفائهم بنص القرار ٢٤٢ لسنة الصادر عن مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة عام ١٩٦٧، بتضمينه عبارة (الانسحاب من أراض عربية احتلت عام ١٩٦٧)، بدل عبارة (الانسحاب من الأراضي العربية التي احتلت عام ١٩٦٧)، فباستخدام كلمة أراضى النكرة، فتح الصهاينة بابًا للتلاعب بالمفاوض العربي في تفسير ذلك القرار، لم يسد على مدى قرابة نصف قرن حتى الآن.

وقالت يهود أن النسخ محال في شريعتهم لينكروا شريعة النبي الخاتم ﷺ ورسالته وكتابه، وزعموا أن ذلك بداءً لا يليق في حق الله تعالى، وأوقعوا العقل المسلم في دعوى نسخ آيات من القرآن، وهنا يأتي دور اللغة في استغلالها من جانب من بنيت عقولهم وثقافتهم على الالتواء، والآية في القرآن بمعنى العلامة على قدرة الله، (الحلقة الثانية عشرة ص١-٦).

فالآية التي نسخت هي آية بني إسرائيل وعلينا الحذر من مشابهتهم ومن متابعتهم، فهم أمة أدخلت إلى الأرض المقدسة، ونحن أمة أخرجت للناس لها رسالة عالمية، ورغم كل ما اقترفه اليهود فأخلاق القرآن تأمر الأمة المخرجة للناس بالعفو والصفح حتى يأتي أمر الله، مع أخذ الحذر من مؤامراتهم وبغيهم ومن كراهيتهم أن يصيب الخير أحدًا سواهم، وهم في دعواهم احتكار الدنيا والآخرة يجب أن ترد عليهم الأمة الإسلامية بـ(هاتوا برهانكم) (الحلقة الخامسة عشرة ص١-٧).

وفي حين يتعالى اليهود حتى على بني قومهم من النصارى ويتبادلون نفي كون كل منهما على شيء، فإن المسلمين لم يستدرجوا إلى ذلك وأمروا بالعفو والصفح، فهم لا يقابلون السيئة بمثلها، مع النهي عن اتباع أهوائهم، فالكتب حين ينزلها الله يجب تلاوتها حق تلاوتها، ومن هنا فإنه ليس من حق اليهود ولا النصارى ادعاء الانتماء لسيدنا إبراهيم عليه السلام؛ فهو كان حنيفًا مسلمًا، وإرادة الله أن عهده لا ينال الظالمين حتى لو كانوا من ذريته خليله إبراهيم، وهنا تشير سورة البقرة لبناء البيت الحرام وبداية نشأة الأمة البديلة، والحرم مثابة للناس وأمنًا، ولا يرغب عن ملة إبراهيم عليه السلام إلا سفيه، (الحلقة السادسة عشرة ص١-٧).

والله ابتلى إبراهيم بكلمات فأتمهن فاتخذه إمامًا، وهو الذي سمانا: المسلمين، وهو وابنه يعقوب أوصيا ذريتهما بالموت على الإسلام، والمسلمون هم ورثة كل الأنبياء، فالإسلام الذي جاء به محمد ﷺ يوحد البشرية على دين واحد هو دين كل الأنبياء والمرسلين، وكل ما جاءوا به من رسالات ومن قيم، ويبين أن من لا يقبل ذلك في شقاق والله كاف الأمة شره ما استقامت هي على الجادة، وعلينا أن ننشغل بالعبرة المستفادة من القصص القرآني وليس بما يزعمه علماء الآثار (الحلقة السابعة عشرة ص١-٦).

والمفتاح التاسع هو: أن بيان القرآن أن من سلف أمة خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عن ما كانوا يعملون، يضع حدًا فاصلًا بين التاريخ والحاضر، فالتاريخ يدرس ليحلل وتستخلص منه العبرة، لا للغرق في جزئياته كما يفعل الكثيرون، فدور دراسة التاريخ هو تجنب اللاحقين أخطاء السابقين، وأمتنا مصابة بكثير من عيوب بني إسرائيل التي فصلها القرآن الكريم، وتدخل في ذلك **أحاديث الترغيب والترهيب** التي تتحدث عن عقوبات جسيمة على أعمال يسيرة، وعلى جزاء كبير على أعمال يسيرة، وهذا الغرور يجر إلى كثير من المساوئ، والقرآن كتاب عبرة وهداية ودليل استخلاف وليس كتاب قصص، وهنا تأتي رمزية القبلة

وتحديدها وكونها المنطلق لبناء الأمة الوسط (الحلقة الثامنة عشرة ص١-٦، الحلقة التاسعة عشرة ص١-٦).

والقبلة ورمزيتها تعني الكثير، فهي تبرئ إبراهيم عليه السلام من الخلطة العجيبة التي اتبعها اليهود والنصارى دينًا، وزعمهم أن الخليل كان يدين به، وهي تنفي أن يكون بيت المقدس هو القبلة والرمز الجامع لكل الديانات، وهي تبرهن على غلظة قلوب أهل الكتاب وتنكرهم لما يعرفونه عن النبي الخاتم ﷺ، وعن وحدة دين الله، وعن أن البيت الحرام هو القبلة الأساسية للبشرية وهي الأصل، وما **التوجه لبيت المقدس إلا استثناء لا ينال من القاعدة**.

وذلك يعني أن النبي ﷺ نجح في بناء الفرد الوارث لأمة الأنبياء، ولتراث إبراهيم عليه السلام، وفي بناء المجتمع الإسلامي النموذجي: **مجتمع الأمة التعددي** حتى وهو يتعامل مع من يرفضون الاعتراف به، فالقبلة رمز لإعادة بناء الأمة الحنيفية الإبراهيمية التي تستوعب الزمان والمكان والإنسان والوحي الإلهي والقيم وتكون النموذج المماثل لنموذج إبليس المؤسس على السفه، وهي أمة مسؤولة عن عمران الكون بالقيم القرآنية العليا الحاكمة، وعن حفظ أمانة الاختيار (الحلقة العشرون، ص١-٧).

فالقبلة قبلة للأمة الوسط الشاهدة القطب، الساعية إلى الفلاح، وهي أمة شيدها أنبياء ووحد كلمتها دين، وهي أمة مخرجة للناس في مقابل الأمم المدخلة، وهي بحاجة أبدية للاعتصام بكتاب الله وبحبله وتحاشي التفرق فمن يعش عن ذكر الله يقيض له شيطانًا يرافقه، فالمصلحون هم من يمسكون بالكتاب كله، وكل تراخي عن التمسك بالكتاب أو تنازل أو تناس أو تجاهل لبعضه يورث الوهن، يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف:١٧٠]، (الحلقة ٢١ ص١-٦).

والمفتاح العاشر هو: دلالة ارتباط تحديد القبلة بالإعلان عن قيام الأمة، فالحديث عن الأمة الوسط سبق الحديث عن الأسرة في إشارة إلى وجوب اهتمام الفرد بها اهتمامه بأسرته على الأقل، فالأمة هي(أسرتنا الكبرى)، التي يجب الحرص على حفظها وتجنيبها كل دواعي الفرقة والدمار، فقدم الله تعالى بناء الأمة على ما يتعلق ببناء الأسرة.

ويقوم بناء الأمة على العودة إلى مرجعية الكتاب، وعدم الانشغال بسواه، وبناء سنة النبي ﷺ من القرآن، فسنة النبي ﷺ تستمد من القرآن بوصفه أوثق مصدر، والنبي ﷺ تلاه على الناس كله وفعله وزكاهم به، وأعقب الحديث عن الأمة بيان أن المؤمنين إخوة، والأرض كلها بيت آمن للإنسان، قدر الله فيها أقواتها على مستوى الأسرة الإنسانية لا على مستوى كل إقليم، **فالأرض كلها دار واحدة وموطن للأسرة البشرية الممتدة**، وأولى المستحقين للبر هم من تجمع المرء بهم إخوة الإيمان، والأمة تشترك في مواردها، وتأثم بالهوة الرهيبة في الموارد بين أقطارها، وبتقطيع أواصر التواصل فيما بينها، وفي عدم إتاحة الفرصة لنشر لغة القرآن الكريم في كل ربوع الأرض لتكون هي اللغة الجامعة بين الشعوب المسلمة، مع بقاء لغاتها المحلية (الحلقة ٢٢ ص١-٧).

والمفتاح الحادي عشر: أن الأمة الخاتمة مكلفة بأن تكون أمة النبيين كافة، وعليها أن تراجع خصائصها الذاتية لمعرفة ما أصابها من تفكك وتدهور، وعليها أن تميز بين ما يجب على الأفراد كأفراد، وما يجب عليهم بوصفهم منتمين لها، ففرائض الانتماء هي فرائض العمران، وعليها أن تعيد الوعي بالفرق بين الفقه الجزئي وبين فقه الأمة، فالأخير فريضة عليها، وعليها أن تتآخى وتتضامن، ولا تضيع مواردها في بنوك الآخرين، وأن ترعى حق الأجيال القادمة في الثروات، ومن المؤسف أن مقررات التعليم بالجامعات في العالم الإسلامي تخلو من **مقرر عن وحدة الأمة** وكيفية تعزيز الروابط بينها في كل المجالات، **فوحدة الأمة فريضة غائبة**، ويكثر

الكلام عن الواجبات الوطنية، فماذا عن الواجبات الأمتية؟ وأين بناء الوعي بإنكار فرقة الأمة؟ (الحلقة ٢٣ ص١-٧).

والمفتاح الثاني عشر: أن إخفاق اليهود في الارتقاء إلى مستوى الوفاء بالعهد الإلهي وقيادة قافلة التسبيح الكونية والتوحيد وحمل الأمانة إلى كل البشرية، والرد على نعمة تحرير الله لهم من عبودية العباد بأن يكونوا عبادًا لله وحده، تقدم نموذجًا يبين أن **الاصطفاء ابتلاء** قد تخفق فيه الأمم بالهوى وبغرور الشيطان، والعاقبة هي المحو والنسيان، والاستبدال بخير منهم، أو بمن يماثلونهم، وهنا تنطلق دورة صراع جديدة بين الأمة البديلة والشيطان، والأمة الخاتمة ورثت الكتاب كله، وهي تجمع بين المعرفة والإيمان واليقين، وهي صاحبة قبلة للبشرية كلها، ووسطية ووارثة، وتراث الأمة التي طويت صفحتها مريض ينبغي الكف عن تداوله (الحلقة ٢٤ ص١-٦).

والمفتاح الثالث عشر: أن القرآن حدد مهامًا للنبي بدقة يجب على الأمة أن لا تزيد عليها؛ فهو يتلو آيات الله على الأمة، ويزكيهم نفوسًا وعقولًا وبيئة وأمة وحاضرًا ومستقبلًا بها، ويعلمهم كيفية تطبيق الأحكام، وتفعيلها في الواقع، وإعادة صياغة الواقع بكتاب الله، والمطلوب اتباعه وطاعته بالالتزام بهذا الكتاب وتدبره، وشكر نعمة الله، وبين القرآن قبل الإذن بالقتال أن المخاطب بذلك، هو: أمة لها قبلة وكتاب ورسول وشرعة ومنهاج، تلجأ إليه لجوء المضطر الكاره له، وهي مدعوة للتفكير في ضرورة التدافع بين الناس وفي التوبة والإصلاح والتفكر في خلق السموات والأرض؛ وبذا تتهيأ الأمة نفسيًا لقتال له خصوصيته وضوابطه، وغايته هي الحق والعدل، ووقوع الأمة في كفر نعمة الله المتعلقة بالعقل وراء استجدائهم المعرفة من غيرهم، وهم لا يقدمون لها غير قشور تافهة، فالتفكير فريضة إسلامية (الحلقة ٢٥ ص١-٦).

والمفتاح الرابع عشر: أن على الأمة الإسلامية أن توجه حبها كله لله لتتمايز عن

غيرها من الأمم التي تعرف أندادًا تحبهم كحب الله، فالقوة لله جميعًا، ومن يضعف حب الله في قلبه يستهويه الشيطان ويستهدفه بوساوسه، فالله لا يرضى بأقل من حب شامل ينشغل به القلب وتطمئن به النفس وتعتدل به المناهج، ومن المؤسف أن المسلمين باتوا يربون على الخوف أكثر من الحب، والخوف يهدم النفسية ويهزم العقل، وينعكس ذلك على البيئة والسلوك، فخطاب التنشئة في البيت والمسجد يركز على التخويف من النار، ويفسر ما بالحياة من معضلات على أنها انتقام إلهي وليس على أنها من فعل البشر، وبما كسبت أيديهم، وقل من ينشئ الطفل ببذر الحب في قلبه، مما يولد شخصيات مقهورة ممزقة، فأين هو الحب المتبادل بين الله وعباده، وهو الغني عن حبهم؟ وأين الحديث عن تجنب موجبات لعنة الله والملائكة والناس؟

وليست محبة الله مفتاحًا لكشف الغيب ولا لتوقف السنن الكونية، ومن يفكر بتلك الذهنية يضاهي بين إسرائيل حين زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه ورتبوا على ذلك أنه لن يعذبهم بذنوبهم، وعلى الإنسان أن يتذكر أنه إن أصابته مصيبة فقد جنبه الله عشرات غيرها (الحلقة ٢٦ ص١-٥)، فلا دين لمن لا يحب الله ورسوله، فذاك الحب هو أساس استقامة الوجدان والسلوك، واجتناب ظواهر القهر.

ومن مقتضيات ذلك الحب أكل الطيبات وعدم اتباع خطوات الشيطان، والبعد عن السوء والفحشاء والخبائث، وعن التعصب، والقيام بواجب حمد الله وشكره، وبالشهادة على الناس، وكفاية النفس، ومن مظاهر هذا الحب التيسير الرباني على الإنسان في حالة الاضطرار والمخمصة، فأصحاب النفوس المقهورة المغلوبة على أمرها المعتمدة على الغير في سد احتياجاتها غير محبة لله، والأمة التي لا تعي وحدتها وتفعلها غير محبة لله ورسوله (الحلقة ٢٧ ص١-٥).

والمفتاح الخامس عشر: أن تنكر المسلمين للصناعة والزراعة وإهمال الجمع بين القراءتين وهجر القرآن وعدم الاستفادة من الكون هو اتباع لخطوات الشيطان

الآمر بالسوء والفحشاء، فالطاعم الكاسي دون مشقة نقمة وليس نعمة، ولا قوام للأمة إلا بالاكتفاء الذاتي وبالتغلب على القهر والتخلف، فعدم استجداء الآخرين فريضة، والخروج من وضعية نفسية المقهور ضرورة، فقهر النفس مكافئ لقتلها (الحلقة ٢٨ ص١-٥).

والمفتاح السادس عشر: هو التسوية بين النفس البشرية، فالحاكمية المطلقة للقرآن؛ فهو المنشئ للشريعة والكاشف عنها، وهذه الشريعة شريعة تخفيف ورحمة ودعوة إلى الصفح وعدم نسيان البشر الفضل بينهم، وكل أمر في الشريعة فهو بمعروف وكل نهي فيها هو عن منكر (الحلقة ٢٩ ص ١-٥) .

والغاية هنا ليست تقديم تفسير لا علمي ولا موضوعي ولا بياني أو أثاري أو عقلي، بل وضع اليد على منبهات ومفاتيح لتدريب قوى الوعي والعقل على التعامل مع القرآن دون واسطة، والشريعة تختلف عن كثير من مذاهبنا الفقهية الموروثة، الذي يستند أحيانًا على أعراف وعلى أدلة يسقط القرآن عليها، فيصير القرآن مجرد معضد وليس منشئًا للحكم، ولو اتبع المسلمون شريعة القرآن ببيان وتفعيل الرسول لها في الواقع لما استطاع إنسان على وجه الأرض القول بأن هناك ما هو أعدل وخير منها للبشرية، لكن الكارثة أننا اصطنعنا أدلة وجعلنا القرآن مجرد شاهد لها، وخصائص الشريعة ليست فضائل لها وحسب بل الأهم أنها محددات منهاجية.

والمفتاح السابع عشر: هو الانتهاء عن التشريع لأنفسنا، فوصف الشيء بالحل أو الحرمة هو لله وحده، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل:١١٦]، والقرآن يجب أن يهيمن على كل ما عداه (الحلقة ٣٠ ص ١-٥).

ومن خصائص الشريعة أنها عالمية، والقرآن بنى أمة خروج إلى العالم كله، من منطلق الهداية إلى الحق، وبروح الحرم، والمقدس أدنى من الحرم؛ لأن الأول ينال

قدسيته بأمر بالدخول فيه، أما الثاني فهو حرم الله، وما يتنزل فيه تكون له المرجعية، فشريعة القرآن نزلت في الحرم، لا في أرض مقدسة، والحاكمية فيها لكتاب الله تعالى بقراءة بشرية اجتهادية، والعلاقة بين الإنسان والله في ظلها تقوم على تنبيه قوى الوعي الإنساني ولا مكان فيها للخوارق الحسية، وهي تقوم على التخفيف والرحمة، لا على إخضاع الأعناق لها، ومن هنا فإن من ينزعون إلى التكفير والتبديع والتفسيق لا يتبعون شريعة القرآن بل يتبعون بني إسرائيل، فشريعتنا شريعة تطهير وتنزيه وتزكية لا تكفير وتبديع وتفسيق ودعوة للقتل وإراقة دماء، والقرآن ناسخ للتوراة، وما صح فيها وارد في القرآن، وأمة القرآن أمة قطب عالمية ناسخة لأمة بني إسرائيل القومية، والقرآن وحدة بنائية، ولا نسخ فيه على الإطلاق (الحلقة ٣١ ص ١-٨).

والمفتاح الثامن عشر: أن الفقه لم ينطلق من الاعتماد على القرآن وحده، ولو فعل لعفى العقل المسلم من مباحث وأحكام وقضايا كثيرة أثيرت، فلا صحة لدعوى نسخ آيات الوصية بآيات المواريث، فالقرآن وحدة بنائية متناغمة كالجسد الواحد والكلمة الواحدة والعبارة الواحدة، فالله تعالى يهيئ المحتضر نفسيًا للانتقال بأن يبين له أن ماله الذي سيفارقه هو لأهله، فيقبل انتقاله دون حرج، ودور من يحضرون هو ترقيق قلبه على من يريد حرمانهم لحمايته من الجور في الوصية، وآيات الوصية تأسيس لآيات المواريث (الحلقة ٣٢ ص١-٦).

والمفتاح التاسع عشر: هو رفع الله الحرج عن هذه الأمة، وإرادة اليسر بها، والصيام تزكية شاملة عامة للبدن والعقل والفكر ولتنزيه العلاقة بين الإنسان وربه، والمرأة ستر للرجل والعكس صحيح وكل منهما زينة للآخر (الحلقة ٣٣ ص١-٧)، ويلي ذكر فريضة الصيام الأمر بعدم أكل أموال الغير بالباطل، منبهة أن من يفعل ذلك تؤكل أمواله هو أيضًا بالباطل، فتلك طبيعة الباطل، وتلك صارت سمة شائعة في هذا العصر بالتعدي على مال الأمة والظن بأن للفرد نصيب فيه بغير طريق سوي، وهذا يخرب الضمائر، فجريمة الأخذ من **مال الأمة أنكى من الأخذ من مال**

أفراد، والمال الحرام سحت يقود إلى النار، وقد يموه الشيطان الرشوة بمسميات غير صحيحة كالهدية والإكرامية، ويجب التورع عن أخذ شيء بسيف الحياء أو بشبهة غصب أو إكراه، ومن إتيان البيوت من أبوابها أن تكفل الأمة كرامة المنتمين إليها (الحلقة ٣٤ ص١-٦).

والمفتاح العشرون هو: أن من أدب القرآن عدم الإكثار من الأسئلة، لكونها تؤدي إلى التشديد والعسر، وصناعة بني إسرائيل على مدى التاريخ حتى الآن هي صناعة الأسئلة بغية الفتنة، ومن الواجب على العلماء أن يحددوا نوع السؤال قبل الإجابة عليه ويحددوا هدفه والغاية من إثارته، وأن يحذروا الخوض فيما يؤدي إلى فتنة لمن في قلوبهم مرض، وبين القرآن أن إثارة أسئلة ليس وراءها عمل، ومتمشية مع السقف المعرفي السائد، بمثابة إتيان للبيوت من ظهورها، وهي مخالفة للبر الجامع للخير كله، والفلاح مرهون بإتيان البيوت من أبوابها وتقوى الله، والشرع يعترف بكل الوسائل التي يتعرف بها المسلم على بدء عبادته، والمسلمون هم الفلكيون الأوائل والمؤسسون لعلم الفلك، وحبذا لو أنشيء مرصد بالمدينة المنورة لتحديد بداية الشهور القمرية، وخرجت الأمة من حالة التخبط الراهنة بشأنها (الحلقة ٣٥ ص١-٧).

والمفتاح الواحد والعشرون: يتعلق بقضية الجهاد والقتال، وهو يشير لوجوب عدم قراءة القرآن عضين، لكونها لا توصل إلى مفاتيحه، فهذه القضية بقراءة سياقية جامعة للقرآن ترتبط بحرية الاعتقاد والتدين والعبادة، وأخلاق الأمم والدول، ولم يأذن الله بالقتال قبل الهجرة مطلقًا، لا قتال دفع ولا طلب، فالله أمر المسلمين أولًا بكف اليد وبالعفو والصفح وبالمغفرة لمن لا يرجون أيام الله، ثم ربط الإذن بالقتال بالتعرض للظلم، وبتحري عدم الاعتداء، (الحلقة ٣٦ ص١-٧).

ومن المشكلات المهمة هنا أن نقلة الحديث ورواة الأخبار والآثار فيما يتعلق بتفسر القرآن وتأويله، بما فيهم الإمامين مسلم والبخاري، لم يتحروا تمحيص الخبر

في روايات التفسير والمغازي، وجزأوا الروايات لتتوافق مع تصنيفاتهم، ولابد من قراءتها في ضوء الوحدة البنائية لكل من القرآن والسنة لتحديد طبيعة أصل العلاقة بين المسلم وغير المسلم: هل هي علاقة الأصل فيها السلم أم الحرب؟، فسورة براءة نزلت في السنة التاسعة من الهجرة، وهي تبين بجلاء أن البراءة ليست معللة بالشرك، بل بنقض العهود، ولا إكراه في الدين من أي نوع كان قل أو كثر، فالعبرة هي بالموقف من العهود (الحلقة ٣٧ ص١-٧).

وسورة براءة تأمر بخلق لا نظير له في أية أمة أخرى: إجارة المشرك المستجير حتى يسمع كلام الله، ثم إبلاغه مأمنه، فهؤلاء أفراد لم يتأثروا بالعقل الجمعي، ثم تأمر بالاستقامة على العهد لمن يستقيم عليه.

والقتال موجه لمن نقضوا العهد ولا يقبلون عند القدرة بغير إبادة المسلمين، ثم هي توجه إلى الحذر من المنافقين، وإلى إعداد القوة المستطاعة المرهبة، مع الجنوح للسلم إن جنح المحاربون للمسلمين إليه (الحلقة ٣٨ ص١-٧).

فالقوة المعدة ليست للعدوان بل لردع عدو الله وعدوكم، وما دام نقض العهد هو الأصل في الإذن بالقتال، **فإن السلم هو الأصل والقتال هو الاستثناء**، فالسبب هو نكث الإيمان والبدء أول مرة والهم بإخراج الرسول، فإن انتهوا عن نكث أيمانهم، وليس عن الكفر، يغفر لهم ما قد سلف، وغاية القتال هي أن لا تكون فتنة، وهي الإكراه على تغيير الدين، ومن هنا فإن الأمة مسؤولة عن كفالة حرية العقيدة، فلا علاقة للقتال بحمل الناس على الدخول في الإسلام (الحلقة ٣٩ ص١-٩).

والملاحظ أن الفقهاء تأثروا فيما كتبوه عن القتال بالواقع التاريخي الذي عاشوا فيه، واستدل المستشرقون بأحاديث بعضها موضوع على الزعم بأن الإسلام علم المسلمين العدوان، ولا رد على ذلك إلا بالعودة للقرآن لتدارك سلبيات التراكمات القديمة والحديثة الفقهية والقانونية التي كتبها مسلمون ومستشرقون، والبحث عن

المفاتيح القرآنية يحدث النقلة من طلب **رؤية الفقيه** إلى طلب **رؤية القرآن**، فهدف القتال في القرآن هو تعليم البشرية احترام الآخرين وأديانهم واختياراتهم على أساس من العهود والمواثيق، ولا علاقة البتة بين تشريع القتال وفرض الدين بالقوة، فالقرآن يقرن آيات القتال بسبيل الله التي تعني حماية حرية العقيدة وحماية المستضعفين (الحلقة ٤٠ ص١-٧).

بل إن الإسلام بلغ في حماية حرية العقيدة حد منع المسلم إن تزوج بكتابية أن يدعوها للدخول في الإسلام، فالهدف من تشريع القتال هو حماية حقوق الإنسان وفرض احترام العهود والمعاهدات، بما يسمح بتبادل المنافع والحياة المطمئنة، وينبغي مراجعة ما قرره الفقهاء المتقدمين والمتأخرين والمستشرقين والمتغربين بشأن القتال في ضوء القرآن الكريم.

ولا أساس قرآني لتقسيم الأرض إلى دار إسلام ودار حرب، وأصل مفهوم دار الحرب في بداية ظهوره هو المناطق التي يخشى من أن تشن حربًا على المسلمين، فيلزم وضع قوات على الحدود معها وأخذ الحذر منها.

والجزية كما ورد ذكرها بالقرآن في واد وكلام الفقهاء في واد آخر، فإعطاء الجزية عن يد أي عن استطاعة وطاعة مشاركة عند القدرة وحسب في الدولة التي وفرت لهم الأمن والأمان والحرية الدينية، فهي مقابل الحماية ضد عدو خارجي.

ومن ثوابت استخدام القوة في الإسلام عدم قتل الأطفال والمدنيين وعدم تدمير الحياة والنبات والحيوان وعدم استهداف غير المقاتلين وعدم إهلاك الحرث والنسل حتى لو فعل الخصم ذلك، فلا رد إلا في الحدود التي حددها القرآن، فحضارة غير المسلمين قائمة على الصراع، بينما تقوم حضارتنا على دفع الله الناس بعضهم ببعض، بأن تكون أخلاق الحرب والسلام عامة للبشرية كلها، وإعداد القوة فريضة على الأمة، وهي ليست لاستعمالها بل لحمل الغير على احترامنا، فتوازن الرعب مطلوب،

ويفتح الباب للتفاهمات والاتفاقات، (الحلقة ٤١ ص١-٨، الحلقة ٤٢ ص١-٧).

والمفتاح الثاني والعشرون: هو دلالة مجيء آيات الحج الذي هو خامس أركان الإسلام عقب آيات القتال، مبينة الربط بين **القتال ورعاية الحرم**، فالحرمات قصاص، وتربط الآيات بين القتال والحج والإنفاق في سبيل الله والإحسان، فلا قتال في الحرم إلا إذا وقع قتال فيه، وفي الحج تذكير بتفاعل الزمان والمكان وتراث النبوات والتاريخ، وحرمة الحرم والأشهر الحرم توفر زمان ومكان لتذكر المسلمين لمهمتهم في الشهادة والخيرية والوسطية والأمة الوسط التي حملت تراث النبيين كافة، والسعي إلى الدخول في السلم كافة وعدم اتباع خطوات الشيطان، والسير على طريق الوفاق، ونبذ الفرقة والاختلاف (الحلقة ٤٣ ص١-٦ والحلقة ٤٤ ص١-٧).

والمفتاح الثالث والعشرون: أن مفهوم (الاجتناب) أبلغ من مفهوم (التحريم) لكونه يشمل كل ما يتعلق بالخمر من قريب أو بعيد، **والأمم تحتاج إلى العقل لا إلى تغييبه (الحلقة ٤٥ ص١-٦)**.

والمفتاح الرابع والعشرون: هو أن في المال حق غير الزكاة التي هي حق السائل والمحروم، فالقرآن يأمر بإنفاق العفو بإنفاق ما زاد عن الحاجة، مع ربط ذلك بالتفكر في الدنيا والآخرة معًا، ومع هذا الأمر يأتي التوجيه إلى الإصلاح لليتامى وعدم تبدل الخبيث بالطيب (الحلقة ٤٦ ص١-٦).

والمفتاح الخامس والعشرون هو: أن حجر الزاوية في شريعة القرآن هو **تشريع الأسرة**، فعلى مدى اثنتين وعشرين آية من سورة البقرة يجلي القرآن نظام الأسرة مبينًا أنها مؤسسة من أهم مؤسسات المجتمع، وهي بمثابة القلب من المجتمع، وغايات الأسرة هي دوام النوع وبقاء الإنسان، والمودة والرحمة والسكن، والنسب والصهر، والقرآن يبين شأن الأسرة من الخطبة حتى الوفاة، فالعمران لا يبنى على أسرة مفككة، بل على أسرة مؤسسة على الإيمان، منزهة عن الزنا والشرك

والفاحشة، فهي مؤسسة ترتكز على قيم، والآن كل مظاهر ضعف أمتنا في كل المجالات ينعكس على الأسرة، ففي الماضي كانت الأم هي الرباط الذي يربط الأمة، وكانت الأمة المسلمة مدينة للأسرة ولنظامها لأنه كان قويًا ومتماسكًا، وفي القرن الماضي تبدل الحال بضغوط من الخارج وبتفريط من حملة العلوم الشرعية في حق المرأة، مما عرضها للاختراق الثقافي الشرقي والغربي، فلنحكم قيم القرآن من جديد (الحلقة ٤٧ ص١-٦ والحلقة٤٨ ص١-٧).

والمفتاح السادس والعشرون هو: دلالة مجيء نهي الله تعالى عن جعله عرضة لأيماننا وسط آيات النكاح والطلاق، ليبين أن عقد النكاح ميثاق غليظ هو الأجدر بالاحترام؛ فهو في مرتبة القسم، فعقد النكاح أقوى من الحلف ومن القسم واليمين؛ فهو عهد على العيش في ظل شريعة القرآن ومقاصده، فلا تجعلوا اليمين دليل عدم ثقة في تصديق الآخرين لكم ولا سياجًا يمنعكم من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، وفي ذلك تنشئة على **عدم الحلف** إلا عند الضرورة، فلا يليق بمؤمن أن يقسم ألا يقوم ببر أو لا يصلح بين الناس، ولا أن يكذب في اليمين، فبئس شهادة الزور، فقط لا يؤاخذ الله على اللغو في الأيمان (الحلقة ٥١ ص١-٦)، وأورد الله كلمة الحدود أربعة عشرة مرة اثنتي عشرة منه في قضايا الأسرة، وأمر بعدم اقتراب تلك الحدود لأن الأسرة حجر الزاوية.

والمفتاح السابع والعشرون: أن **الطلاق ميثاق آخر** يفك به ميثاق النكاح الغليظ عند استحالة العشرة بالمرور بجميع الخطوات التي رسمها القرآن وتبين استحالة أن يحقق هذين الإنسانين مقاصد النكاح التي رسمها القرآن وقد يتعديان حدود الله، فيتم فك تلك الرابطة بإحسان وبالمعروف وبعدم نسيان الفضل، وبحكم وإشهاد، ولا أساس للطريقة الهوجاء التي يتم بها الطلاق في مجتمعاتنا، ومن المهم التخلص من الممارسات الخاطئة للطلاق، ومنها ما يسمى في الفقه (الطلاق البدعي)، فالنكاح عقد يفسخ بعقد آخر، (الحلقة ٥٢ ص١-٦ والحلقة ٥٣ ص١-٦).

الفصل الثامن
التنشئة على
الهويات المتحاضنة

الفصل الثامن
التنشئة على الهويات المتحاضنة

يبين العلواني في دراسة له بعنوان (الهوية بين الخصوصية والعالمية[١] أن دوائر الهوية متكاملة تنطلق من دائرة الهوية القطرية المحلية، إلى دائرة الهوية الأكبر: هوية الأمة، إلى دائرة الهوية الإنسانية المشتركة، حيث يتم الاحتفاظ بكامل الخصوصيات المميزة لكل دائرة، مع التواصل والانفتاح الواعي بين الهويات، فالكونية التي تمثل المشترك الإنساني، ويسهم الكل فيها هي الكونية الحقة، وليس تلك التي يهيمن عليها طرف واحد.

والإشكالية التي تواجه أمتنا هي كيف توفق بين **عالمية الخطاب القرآني** وبين **خصوصيات أمة الإجابة**، فالمبالغة في الاحتماء بالخصوصية يؤثر سلبًا على البعد الإنساني والقيمي العام، وعلى دوائر المشترك التكاملي، والإفراط في الانخراط في العالمية والكونية يؤثر بالسلب على الخصوصيات، في ظل جنوح الكونية الراهنة إلى الهيمنة الأحادية، وأمتنا جزء من العالم تتفاعل معه بهويتها، وتؤثر فيه وتتأثر به، وتحتاج إلى التعارف والتدافع معا، وهي بذلك بحاجة إلى فقه جديد يوازن بين واقع تجزيئي وخصوصيات محلية وبين أمر رباني بوحدة الأمة، في عصر يشهد صراع الهويات.

والهوية ترجع إلى ما يقال في جواب: من هو أو ما هو، والسؤال عن حقيقة الشيء ومكوناته الأساسية، ولقد تعرضت الهوية العربية الإسلامية للعديد من المؤثرات خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، جعلت بعض مقومات تلك الهوية

(١) العلواني، طه جابر، الهوية بين الخصوصية والعالمية، المجلس العلمي المحلي بني ملال، الملتقى العلمي الثالث، مارس ٢٠١٢، وهي ورقة من أربع صفحات، تمثل ورقة الندوة الخلفية وترتبط بها ورقة لتحضير للقاء في عشر صفحات، وسندمج مضمونهما معًا، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

موضع نقاش، نتيجة التداخل الثقافي مع الغرب، الذي أثر على عقل الأمة ونفسيتها وهويتها الكلية، فالعولمة تستهدف إذابة منابع الهوية الثقافية لأمتنا.

والأصل في هويتنا أنها **هوية أمة** تكونت بكتاب موحى أنزله الله، ولا قبل لنا بمواجهة تحدي العولمة إلا باستعادة بناء مفهوم الأمة وإعادة بناء الجسور مع تراثنا وثقافتنا المعاصرة، ومن واجب علماء الأمة السهر على إحياء مفهوم الأمة والتوعية بخصائصها، وإبراز البعد العالمي في حضارتها وثقافتها القائمة على وحدة البشرية ووحدة الأرض واعتبار الفروق بين البشر تنوع لا تضاد يمهد للتعاون والتآلف، والأصل في الإنسان الحرية وفي العلاقات السلم، وإدراك أن العولمة تقوم على مفهوم (**الدولة المهيمنة**) بينما يقوم الإسلام على (**أمة الفكرة**) والهوية المستوعبة في إطار الهوية الإنسانية المشتركة الجامعة.

والثقافة القرآنية قادرة على الدوام على استيعاب البشرية، وهو الهدف الذي عجزت كل من الليبرالية والاشتراكية في تحقيقه، فالقرآن يبين سنن السلوك الإنساني على مستوى الأفراد والجماعات، ويحذر من مغبة الطغيان ومن الاستضعاف والاستبداد، ويدعو إلى التركيز على قيم الدعوة والخير والتعارف بين الأمم، وهو بالتالي يطرح سؤال الهوية على نحو مغاير للشكل الذي يطرحه به الغرب العلماني المعاصر والمركزيات المعاصرة المستبدة.

ومسألة الهوية عند المسلمين (**إنية**)، والإنية من (**أنا**)، (فإن سألني سائل من أنت) فسأقول: إنسان من بني آدم، وآدم من تراب، عاهدت الله على أن أوحده، ألقى الله على أبي كلمات فتاب عليه واستخلفه وذريته في الأرض لإقامة العدل والحق والخير والجمال، والحرية والمساواة، وجعل البشر شعوبًا وقبائل ليتعارفوا، وأوجد الاختلاف النوعي بينهم، لا لينسوا به الانتماء الإنساني المشترك بينهم، بل ليستدلوا بها على قدرته، ويتعاونوا في كون قام على تنوع مخلوقاته، وبين الله لنا أن

تفضيل البعض في الرزق لا يمس إنسانيتنا، بل ليسهم في تنظيمنا في مجتمعات متكاملة، لعدم قدرة أي فرد على سد متطلبات استخلافه في الأرض بمفرده (ص١-١٠).

ويلقي هذا الفصل الضوء على مؤلفات العلواني المتمحورة حول مفهوم التنوعية كبديل لمفهوم التعددية الغربي، والتنشئة على الهويات المتحاضنة، وينتظم في سلك هذا الفصل **ثلاثة مباحث**، يختص **أولها** بموضوع: الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، بينما يتناول **الثاني** مسعى تعميم الوعي بإسلامية المعرفة، ويتعلق **الثالث** بمتفرقات نشرها العلواني عبر الوسائط الإليكترونية لتعميم الوعي بفقه الأمة.

المبحث الأول

الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر[١]

عصرنا هو **عصر الهوية المركبة المتعددة الأبعاد** ذات الصورة الحية دائمة التغير، يلتقي فيها الماضي بالحاضر والخاص بالعام بدرجات متفاوتة، وللبعد الإسلامي شهرته التاريخية في التوليف بين الهويات الفرعية في وعائه الجامع، بما يثريها ويحافظ عليها، ويحقق التكامل فيما بينها.

وتقدم هذه الدراسة رؤية منهاجية معرفية فقهية **للخصوصية والعالمية**، بغية تقديم الإسلام لأهله ولغيرهم على نحو يتجاوز سلبيات الصورة التي يقدمها الفقه الموروث، وينأى عن خطيئة لوي عنق ذلك التراث حتى يجيب على أسئلة العصر التي لا علاقة له بها ولم تظهر لدى نشأته، ويبرهن بحث على صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان (ص١-٣).

وتنتظم هذه الدراسة في ستة محاور مترابطة: مفهوم التعددية بين الاستتباع والإبداع، والإسلام والتعايش السلمي مع الآخر، وطبيعة العلاقة بين الغرب والإسلام، هل هي حوار أم صراع، وفكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، وقراءة في مشكلتي نظام الحكم وكارثة الخليج الثانية من حيث علاقتها بمفهوم الأمة وأزمتها الفكرية، وحاكمية الكتاب، وذلك على **التفصيل التالي**:

أولاً: التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع: القرآن أخرج العربي من مطلقه الفردي ليبني **(الجماعة المؤلفة)** لتكون نواة الأمة القطب، وأبدع عبر ذلك عالمية الإسلام الأولى التي استوعبت حوض الحضارات القديمة، وما

(١) العلواني، طه جابر، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، تحرير: عبد الجبار الرفاعي، القاهرة: المكتبة الإليكترونية بمركز الدراسات المعرفية، ويقع هذا الكتاب في ١٩٨ صفحة، وهو مجموعة دراسات نسجها المحرر في سياق واحد.

يحتاجه استعادة البعد الإسلامي ليس عقد مؤتمرات وندوات، فلقد عقد الكثير منها، ولكن في أطر منهجية غربية مهيمنة عالميًا تختزن صورة سلبية للإسلام، وترى فيه العقبة الكؤود ضد محاولة الغرب إعادة هيكلة العالم على هواه، وتحقيق استتباعه للمركز الغربي، والمفتاح الذي تستخدمه المنهجية الغربية في ذلك هو إغراق العالم في الجزئيات والفروق المصطنعة، وترويج صورة نمطية للمسلمين عامة والعرب خاصة على أنهم بسبب إسلامهم مستعصين على الحرية والنهضة والتقدم، وعزز هذا المسعى الغربي شعور المسلمين بالعجز عن استيعاب غيرهم حضاريًا، وعن الفعل الحضاري المؤسس على رؤية معرفية قرآنية منهجية، في ظل استشراء ظاهرة تقسيم الأمة بدول قومية متمايزة ومتصارعة، تتضاءل مساحة التعارف المشترك بينها.

وهذا الواقع العربي الإسلامي ليس قدرًا لا فكاك منه؛ فهو منافٍ لمعطيات البعد الإسلامي الجامع، فالقرآن تنزل بلسان عربي، مما يؤشر على تميز اللغة العربية في الاستيعاب الفكري والمعرفي عن أي لغة أخرى، والعربي اختار **اللغة رمزًا لتفوقه الحضاري**، في حين اختار غيرهم **القلاع والقصور** و**التماثيل**، وبنى العربي حضارته كلها على لسانه العربي، مع الوعي بإخضاع اللسان العربي النسبي للسان القرآن المطلق.

ولا موضع في تلك الرؤية للتعالي القومي اللساني واللغوي، ولا لفرية عجز اللغة العربية عن التعبير عن ما هو علمي وتقني، ولا للتقزيم الذي طال التفسير والفقه بحصر دلالة المفردة القرآنية في المعنى القاموسي أو البلاغي، ولا لوهم إمكانية الاستغناء عن العربية بالترجمة وتسويتها بسائر اللغات، فذاك كله يتعارض مع **(العروبة القرآنية)**.

ومقابل الكم الهائل من الدراسات البلاغية والإعجازية، تعاني أمتنا من ندرة، إن لم يكن غياب، الدراسات التحليلية والمقارنات الحضارية لشبكة المفاهيم القرآنية، وفق السقف المعرفي لعصرنا، خذ مثلًا رحابة مفهوم **(الوجود)** في القرآن

الكريم الشامل للسموات والأرض وما فيهما وما بينهما، ووحدة الأرض، والإنسان العالمي الذي صاغه القرآن بالقراءتين، وبشبكة المفاهيم القرآنية، مثل: التوحيد، و العمران والخلافة والشهود الحضاري والصلاح والفساد، والخلق من نفس واحدة، ووحدة الكون، والنبوة الخاتمة، وهي المفاهيم التي انعكست على الأفكار والمعارف وسائر علاقات الأمة القطب، (ص٤-١١).

وفي المقابل، فإن مفهوم (**التعددية**) مفهوم غربي مترجم مرتبط بشبكة مفاهيم تشمل: الديمقراطية والمجتمع المدني وحقوق الأقليات وحقوق الإنسان، وهذه المنظومة من المفاهيم نابعة من منهجية مادية علمانية غربية المنشأ، تستحضر دائمًا أن العلاقة بين الإنسان والإله استلابية بالضرورة لا سلام فيها، وأن الفلسفة تغني عن النبوة، وأن الأفكار نسبية تحتمل القبول والرفض الجزئيين، ولا مجال لرؤية كلية ولا لمقدس، فالوجود محصور في فرد في مجتمع في المنظور الليبرالي، والطبقة هي بديل الفرد في المنظور الاشتراكي، وهنا برزت إشكالية تعدد الفلسفات والأفكار والإرادات في المجتمع، والتناقض بين الحرية المطلقة وحاجة المجتمع إلى نظام، وكان الحل هو الدعوة إلى الانتقاء والتسامح والديمقراطية، بما يحقق الجمع بين تعدد الإرادات والتوازن فيما بينها، بالرقابة على السلطة السياسية.

ولا ينتظر أن يكون مآل جلب مفهوم التعددية الغربي إلى العالم الإسلامي أفضل من مآل مفاهيم أخرى استنبتت في الغرب مثل التنمية والحداثة وما بعد الحداثة، فالتقليد باب لمزيد من التجزؤ والتفكك، والبلادة العقلية والنفسية، والتلفيق، فلا يستطيع الاستفادة مما لدى الغير إلا عقل تجاوز مرحلة التقليد إلى الاجتهاد والإبداع، وتخلص من الموازنات الحزبية والطائفية، وحقق الوعي بأزمة الأمة.

ويقتضي التعامل المعرفي مع قضية (التعددية) ملاحظة عدة أبعاد:

أولها: عدم ادعاء أية جماعة إنسانية أولويتها أو امتلاكها الحقيقة المطلقة، حتى لو

اعتقدت في قرارة نفسها امتلاكها بالفعل، فالله وحده ينفرد بالعلم المطلق، والبشرية لم تؤت من العلم غير القليل؛ وبذا فإن على كل مكون فيها أن يقبل التحاور، ولا يسعى لفرض رؤيته على غيره، سواء في المسائل لإيمانية العقدية، أو الاجتهادية أو التنظيمية، فالبشر جميعًا مستحقون للتكريم على قدم المساواة ولحفظ مقاصدهم: النفس والدين والمال والعقل والنسل على قدم المساواة.

و**ثانيها**: وجوب الحوار القائم على التعارف دون أي إكراه.

و**ثالثها**: التسليم بتعدد الرؤى والنماذج والأنساق المعرفية.

و**رابعها**: محاكاة التنوع الفطري في الألسن والأعراق واللغات، بتنوع في الأمور الاختيارية كالدين والمذاهب والنظم، مع توجيه هذا التنوع باتجاه العدل لا الطغيان والاستبداد.

و**خامسها**: عدم تسييس مفهوم التعددية؛ لأن ذلك يؤدي إلى غبش، حيث ينحو به في اتجاه التمزق والتجزئة والتفكيك، بما يفتح المجال للتلاعب الإسرائيلي بالإطار الإسلامي للهوية العربية

وقد يرى البعض أن نقل المفاهيم والأطر ومؤسسات النسق المعرفي والحضاري الغربي يفتح الباب لقبول غربي وعالمي للمسلمين، وقبول التنسيق أو التعاون معهم، وهذا قد يكون صحيحًا إلا أن تحرك المسلمين من رؤيتهم الكلية هو الشرط الرئيس لبناء قدرتها على تجنب الآثار الجانبية لاستيراد المفاهيم، وتحقيق الإقلاع الحضاري.

من هنا يأتي تفضيل مفهوم (**التنوعية**) على مفهوم (**التعددية**)، فمفهوم التنوع مفهوم إسلامي، والله خلق الكون متنوعًا وكذا الإنسان، ويؤكد القرآن على تنوع الإنسان في القضايا الكسبية والفطرية، والتنوع في الكون موجه باتجاه التسخير ليلبي احتياجات الإنسان، فالزوجية وسائر عناصر الكون في خدمة قاعدة التسخير

للإنسان المستخلف، أما التنوع الإنساني فهو موجه نحو (التعارف) المؤدي إلى التآلف ونفي التناكر، بما يحقق التآخي والتعاون على البر، ورأس البر هو العمل على إيجاد الأمة القطب.

ومن جهة أخرى فإن مفهوم (الشورى) يعتبر بديلًا عن مفهوم (الديمقراطية) يحقق كل إيجابياتها ويقي من آثارها الجانبية، فالشورى تفتح المجال للاجتهاد الواصل بين الإطار المرجعي والواقع، من مدخل السنة الإلهية، وليست مجرد آلية وقائية تقف غايتها عند مجرد التوازن بين القوى، والديمقراطية بحاجة إلى الدين لتأدية وظيفتها، والتنوعية تقوم على التأليف الحافظ لذاتية العناصر، وهذا هو مفتاح قابلية الأمة للاستيعاب والاستقطاب والمرونة التنظيمية؛ وبذا تظهر الحاجة الماسة إلى استعادة الشرعة والمنهاج، والربط بين البعدين العروبي والإسلامي، للخروج من إصر البدائل الوضعية والأصول الحضارية القديمة والضيقة، والهيمنة الغربية الشاملة، والتهديد الوجودي الإسرائيلي، وحالة التبعية والتغلغل الغربي، واستعادة صلة الأمة بالمنهج الذي تشكلت به تاريخيًا، وقبول الأمة لدعوى (التعددية الغربية) وهي في حالة التفكك والتفسخ الراهنة منذر بخلق تحدي جديد للأمة، مضر بها إن هي تبنته، وإن هي اكتفت بمجرد إعلان رفضه، والواجب أن يفكر القوميون في مآلات الخيار القومي المحاكي للغرب، فالمآل خاسر بكل المقاييس، حيث فقدت الأنظمة شرعيتها وفاعليتها، وتحتاج الأمة إلى إعادة استكشاف مقوماتها وخصائصها، والوعي بسمات واقعها، بما يعيد الوعي برؤية للغايات تجتمع عليها الأمة (ص ١٢-٢٦).

ثانيًا: الإسلام والتعايش السلمي مع الآخر: جوهر رسالة الإسلام من لدن خلق الله السموات والأرض هو التأليف بين البشر، وجعل التنوع البشري قاطرة للتعارف بينهم والتعاون على البر والتقوى، ومرت البشرية بأطوار لتنظيم العلاقات فيما بينها قبل أن تعرف الدولة وبعد أن عرفتها، وعلى الدوام كان دين الله

وحده هو - وليس ما يبتدعه العقل البشري - الهادي للبشرية إلى وحدة أصلها، المستوجب لعدم التدابر والتنازع فيما بينها، فمحاولات تحقيق العالمية غير المستنيرة بنور الوحي المنزل مالت على مدى التاريخ إلى تقديس الذات وتحقير الآخر، وعجزت بالتالي عن إدخال البشرية في السلم كافة، وترسخ اعتقاد بأن الصراع بين البشر ثابت وجودي كوني، ومع تنزل القرآن الكتاب الخاتم، ومجيء النبوة الخاتمة، تبينت مرتكزات الرؤية الكلية السوية للوجود، ووحدة البشرية، و سمات المهمة العمرانية البشرية الواحدة المشتركة في الأرض الواحدة، التي هي بيت للإنسان يستمتع بما بها من طيبات باعتبار إنسانيته دون أي اعتبار آخر، في ظل شرعة ومنهاج قائمين على رفع الإصر والأغلال، والمساواة والتسابق في الخيرات بين كل بني الإنسان، ومع ختم النبوة، صار القرآن هو الكتاب الحاكم المهيمن المصدق القيم، الذي يمكن به إقامة خلافة على منهاج النبوة.

وكانت الخلافة مفهومًا جديدا تقام به السلطة بوصفها ضرورة للاجتماع الإنساني، لكن مع تجنب سلبياتها، فلا تسلط في ظلها من الإنسان على الإنسان، ولا تأليه لبشر، ولو أن البشرية قبلت دين الله المنزل على مدى التاريخ لساد الأمن والسلام والعمران، ولكنها انقسمت في مواجهتها بين ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات.

وانقسم الناس في ظل الخلافة إلى فئة تسعى إلى التسلط، وفئة تنشد تحرير البشرية من عبادة العباد، ووقع فريق ممن تنزل الوحي على رسلهم في تبديل أحكام كتبهم المنزلة، وابتدع آخرون أوثانًا عبدوها، واستعلت معصية الله في الأرض، في ظل جاهلية ما قبل بعثة النبي الخاتم، وأمر الله النبي ﷺ وأمته بالصبر الجميل والمجادلة بالتي هي أحسن، ثم أذن لهم بمجرد دفع الظلم الذي يقع عليهم، مع تحري الصفح الجميل والسعي الدائم للتزكية والمجادلة بالحكمة والموعظة الحسنة.

ولما كان الله لم يخلق الوجود عبثًا، فإنه كان لابد من إزالة الحواجز التي تشد

الناس إلى العبث واللعب والباطل، إلى رحاب تعبئتهم نفسيًا في أحضان مفاهيم وحدة الرب والأصل والأرض والحق والحقيقة، ووحدة قافلة المرسلين والأنبياء، ووحدة الأمة القطب المخرجة للناس(ص٢٧-٣٦).

والمسألة الجديرة بالبيان هنا هي بيان الفارق النوعي بين الأساس الذي قامت عليه العلاقات الإنسانية القائمة على أساس غير إسلامي، وتلك القائمة في هدي الرسالة الإسلامية الخاتمة.

وتشير وثائق الحيثيين والفراعنة والعبريين إلى أن تلك العلاقة كانت تقوم على قبول الحماية أو التحالف، وما عدا ذلك فهو دار حرب مستباحة للأقوى، ولا حقوق للأجانب، فالأجنبي عدو في نفس الوقت، ومن ليس مواطنًا أو معاهدًا فهو عدو حتى لو لم يبدر منه شيء، ورأى المسيحيون واليهود أن ليس عليهم في الأميين سبيل وأنهم شعب الله المختار، وانتظمت المسيهودية في سلك الحضارة الرومانية، ونظرت حركة التنوير الأوربية إلى أوربا على أنها هي المركز وما عداها مجرد هامش وسوق ومجال استعمار واستعلاء، وربطت مشروعها بالقومية والمصلحة القومية وليس بإنسانية الإنسان، ولم تستنكف عن التعامل بالربا وعن شن حروب صليبية لفرض إرادتهم على الشرق.

ولم يتوقف الغرب أبدًا عن السعي إلى الهيمنة العلمانية، وسعى فلاسفته ومفكروه إلى السيطرة بخليط من الأفكار على العقل غير الغربي، مع نظم تلك الأفكار في نسق معرفي ومؤسسي، وترسيخ علوم إنسانية واجتماعية غربية علمانية، وتخليق نخب مصنوعة بهذه الأفكار من العرب والمسلمين، مع مساندة كل صنوف الظلم والقهر ضد الشعوب المسلمة، ورسخت تلك المساعي الغربية نظامًا عالميًا متعدد الأقطاب، تلاه نظام ثنائي القطب، انقسم العالم في ظله إلى عالم ليبرالي وآخر اشتراكي وعالم ثالث، شهدت فيضًا من الحروب المحدودة، ثم أعلن الغرب قيام ما سماه: النظام العالمي الجديد (ص٣٧-٤١) .

وعلى النقيض من تلك العلاقة التسلطية، تتجه الرؤية الإسلامية للعالم إلى اعتبار **التعايش السلمي بين الشعوب ضرورة شرعية ووجودية**، وتحتاج الأمة الإسلامية إلى تجاوز مستوى المقاربات والمقارنات مع الفكر الغربي، والتحرك إلى مصاف **بناء نظام معرفي قرآني** للعلاقة بين البشر لإدخال البشرية في السلم كافة، ويواجه العالم كله الآن أزمة كونية يعجز الغرب عن معالجتها، ولا مخرج منها غير العودة إلى المقاصد القرآنية العليا: التوحيد والتزكية والعمران، وتأسيسها على قواعد العالمية: العدل والحرية والمساواة، بما يحفظ حقوق الله العباد أفرادًا وجماعات.

وعالمية الإسلام هذه **عالمية هدى وحق**، تستوحي القيم الإنسانية المشتركة من لدن إبراهيم عليه السلام، وتتلافى فلسفة النهايات والمابعديات والعدمية والعبثية، والأمة القطب تتحرك في إطار دفع إلهي، لا في إطار استعلاء قومي ذاتي، فهي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله، لب رسالتها هو إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ولكونها تعمل لصالح الآخرين، فإنها قابلة لاستيعابهم هم وحضاراتهم وأنساقهم الثقافية، وتحويلهم إلى شركاء متساوين في تبني الرسالة وحمل عبء توصيلها إلى الآخرين، وتجاوز كافة الثنائيات والتعدديات، بنظمها في سياق اختلاف التنوع المتكامل، لا التعدد المتناقض.

وستقوم **العالمية الإسلامية الثانية** بالعلم كما بات عليه السقف المعرفي المعاصر، ولكنها تصادف عقبات ناتجة من ترسخ مسلمات خاطئة في أذهان البشر، منها الوهم بتكرار الكيفية التي قامت بها العالمية الإسلامية الأولى وبنفس وسائلها: بناء دولة التمكين والمنطلق، ومن هنا يأتي سعي حركات إسلامية للوصول إلى السلطة، والولع بتقليد الغالب، والمفتاح الصحيح لإقامة العالمية الإسلامية الثانية كان ولا يزال هو: **المجاهدة بالقرآن**، أما تقديم الإسلام على النحو الوارد في الفقه الموروث فلن يفلح حتى في مواجهة إخفاق غربي في فرض عالميته، وسيدفعه إلى مواصلة الرفض والمحاصرة والاضطهاد لما هو إسلامي، فالإسلام يقدم لأهله ولغير أهله

على نحو مناسب الآن؛ فهو دين عالمي من لحظة (اقرأ) بوصفه الوعاء الجامع للحضارات والثقافات والأعراق في إطار إنساني واحد منفتح على الجميع، بما يؤلف بينهم ويرفع ما بينهم من حواجز، والحاجة ماسة إلى تلك العالمية المقابلة للحضارة الهيلينية الرومانية الغربية الوضعية التي تقبل باستعباد الإنسان وقهره، في ظل الأزمات القومية والإقليمية الراهنة، وتبين خبرة العالمية الإسلامية الأولى أنها لن تستهدف الشعوب، ولم تزعم الاختصاص بإلهها، ولم تستعبد شعوب البلاد المفتوحة، ولم تحاكي النموذج الحضاري اليوناني والروماني والغربي المعاصر في أي سمة من سماتها، فالمنطلق الإسلامي هو **(الدخول في السلم كافة)**.

و يفتقر العالم إلى تلك العالمية للخروج من أزماته، وأمتنا بحاجة إلى خطاب عالمي تخاطب به الحضارة المعاصرة بكل تفريعاتها، تقدم لها به مفتاح الخروج من القلق وتعديل المسار، وهي لا تقدم للآخر عطاء من عندها، بل من عند الله، ينقذها من مفارقة مواصلة التقدم التقني المصحوب بمزيد من التدهور القيمي والأخلاقي، حيث تتقدم العلوم وينهار الإنسان، ويتعزز على الدوام العجز عن السيطرة على التاريخ، والخروج من أتون الصراع وتجدد أساليبه وصوره في ظل الليبرالية والاشتراكية على حد سواء، حيث باتت الحرية دون مضمون، والإنسان بلا التزام، مع استهدافه بالإعلان لتحويله إلى كائن استهلاكي يلهث وراء احتياجات تافهة مصطنعة.

ومع مسخ العلمانية الغربية للاهوت المسيحي، لم يعد ذلك اللاهوت قادرًا على تقديم طوق النجاة للغرب من أزمته الراهنة التي يصدرها للخارج، وحده القرآن القائم على التوحيد هو الذي يستطيع إخراج البشرية من ذهنية التنقيب عن الفوارق والتفكيك إلى رحاب القدرة على البحث عن المشترك الإنساني والتوليف والتركيب، ويرحمها من التنابذ والصراع واستعلاء البعض على البعض الآخر، وآفة الغرب المعاصر أنه يقاوم بشدة أي إصلاح له مدخل ديني أخلاقي قيمي، ويعتبر

الدعوة المنطلقة من المسلمين دعوة من عدو انطلاقًا من ذاكرته التاريخية، وهو يرفض دعوة أمة الإجابة القطب إليه لكلمة سواء رغم استحكام أزماته الناتجة عن التفكيك والعجز عن التركيب.

والمخرج المنطقي من هذه الحالة هو مواصلة **أسلمة المعرفة والعلوم**، وفتح باب التحاور مع الملأ والنخب الغربية في إطار منهجي علمي، بخطاب معرفي إسلامي، غير أيدلوجي مثير للحساسيات، لا يعيش في الماضي، ولا يسعى إلى جر الحاضر إليه، بل يراعي متغيرات الزمان والمكان، ويبتعد عن العنف، ولا يخلط بين الإسلام والقضايا الوطنية والقومية، ويبحث عن المشترك الإنساني، ويرسم معالم النموذج المرتقب، ولو على مستوى المنظور والإطار النظري، ويضع في اعتباره تداخل الأزمات الإنسانية، ولن يفيد التسامح الفقهي وتجهيز الفتاوى من الموروث الفقهي الغني المتنوع، فالمطلوب هو إعادة قراءة شاملة للقرآن، وطرح أسئلة العصر عليه، مع تحري الفهم المنهجي والجمع بين القراءتين: قراءة القرآن في كليته، وقراءة الكون في كليته.

ومن هنا تبدأ الأمة القطب السير نحو مغادرة أزماتها الفكرية والارتباط بالوحدة المنهجية للقرآن، وأسلمة مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية بالقرآن نفسه بقراءة جامعة، ومعنى ذلك أن مفهوم (**المجاهدة بالقرآن**) لا ينصرف إلى الدفاع به عن أمور جزئية أو في دفع الشبهات، بل المطلوب هو المجاهدة (**بمنهجية القرآن المعرفية**)، لحل أزمات مناهج كافة العلوم المعاصرة، وإعادة صياغة فلسفة العلوم وفقًا للمنهج القرآني، فمنهجية القرآن هي حل إشكاليات العلم المعاصر وترقية لبحوثه المنهجية بربطها بالتوحيد، ومن ثم بالاجتهاد الجماعي والعمل الجماعي لتشخيص الواقع والتعمق في دلالات النص، وإصلاح مناهج الفكر والممارسات المعرفية، ولا يمكن معالجة أي أزمة معاصرة إلا من مدخل الوحدة البنائية للقرآن، (ص ٤٢-٧٦).

ثالثًا: العلاقة بين الإسلام والغرب: حوار أم صراع: الحوار مفهوم قرآني،

والحضارة نقيض المغيب، والثقافة: إصلاح العقل وتهذيبه، وفي حين ربط العقل الغربي بين الحضارة والتقدم الروحي والمادي، تردد العقل المسلم في تعريفها، فربط ابن خلدون بينها وبين نهاية العمران والخروج إلى الترف، في حين اعتبرها سيد قطب والمودودي هي الإسلام، بينما ردها مالك بن نبي إلى مجموع الشروط الأخلاقية التي تسمح لكل فرد في مجتمع ما بالتقدم في كل طور من أطوار حياته.

والحوار الحضاري الذي نتحدث عنه هنا هو الحوار بين الحضارة الإسلامية العربية والحضارة الغربية المهيمنة الآن، وهو حوار بين **حضارة تأليف جامعة** و**حضارة احتواء مفرقة**، وصورة الإنسان في كل من تلك الحضارتين مختلفة تمام الاختلاف، حيث يتقابل **الإنسان الكوني الحر**، مع **الإنسان الموضعي المتسلط**.

ومرد إضافة وصف (**العربية**) إلى (**الإسلامية**) أن العرب كانوا هم نواة العالمية الإسلامية الأولى بكل مقوماتها الجامعة، وعرفوا خلافة تتمثل كل أصول العمران الإنساني من لدن خلق آدم كما بينها القرآن، وغير القرآن أنفسهم وعقولهم، قبل أن يبلغوه إلى غيرهم، والغرب لا يطرح خيار الحوار مع الحضارة الإسلامية على محمل الجد؛ فهو مستمسك بالصراع؛ فهو لا يخاطب العالم الإسلامي كوحدة، بل يخاطب كيانات مستقلة جاوزت الخمسين بعد عام ١٩٢٤.

والحوار كما عرفته أمتنا في تاريخها هو بحث عن الحقيقة والصواب، له آدابه، ويحتم تقبل نتيجته، ولابد أن يؤسس على مرجعية معترف بها من أطرافه، وإلا تحول إلى لجج وخصومة، ونتيجته تقوم على بذل الجهد المستطاع الذي قد يخطئ وقد يصيب، وهو سعي إلى الإقناع والاقتناع باحترام وكرامة متبادلين، أما في الغرب فالحوار هو التواء في الخطاب للوي ذراع الخصم، وفرض إرادة القوي على الضعيف.

ومعنى ذلك، أنه لا حوار إلا في ظل التوازن في القوى، وخبرة التاريخ تبين أن النموذجين الغربيين الهيليني والروماني لم يفتحا نسقهما لدخول من يشاء من غيرهم

فيه على قدم المساواة معهم، وحدها العالمية الإسلامية الأولى هي التي قامت على مبدأ النسق المفتوح المتسع لكل من يشاء من البشرية، وإعمال سنة التدافع، لا الصراع بين البشر، والحالة الغربية المهيمنة الراهنة خطيرة على الغرب وعلى غيره على حد سواء، فهي لا تقبل بغير حوار الذئب مع الحملان، أو الثعلب مع الدجاج؛ وبذا يكون الحوار مجرد فاتح شهية لمزيد من البطش.

ووراء حفاوة مفكرين غربيين ومنظمات إسلامية بفكرة الحوار: الظن بأن سر عداء الغرب للمسلمين هو جهله بهم، وأن الحوار سينبني جسورًا بين الطرفين، وكأن الصراع وأفكاره طارئة في العقل الغربي، وهذا مجانب للصواب، **فالصراع هو لب الرؤية الكلية الغربية**، وخبرة الحوار العربي الأوربي منذ سبعينيات القرن العشرين شاهد على ذلك، فلم يقنع العقل الغربي بأن تفوقه ليس ثقافيًا بل تقنيًا، وأن الحوار يجب أن يحل محل الصراع؛ وبذا ظل الخطاب الغربي يطلق مفهوم (**حوار الحضارات**) ويستبطن (**الصراع بين الحضارات**) ويسعى إلى اختلاق عدو إسلامي.

ثم إن الغرب يسعى إلى تحويل الحوار من **حوار فكري** إلى **تفاوض سياسي** معبر عن موازين القوى بين طرفيه، وهو بذلك لا يستحضر أن الاختلاف بين الحضارات سنة كونية، ولا يستدعي الحوار بين الرؤى الكلية، والتعايش بين الشعوب وتحقيق العمران، بروح حرة، خالية من الانحصار في القومية والإقليمية والعنصرية، والتسليم بتعدد الحضارات (ص٧٧-٩٦).

رابعًا: فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي: مثل مفهوم (**المواطنة**) إشكالية حساسة تتعلق بالهوية على مدى حياة الدولة القومية في فترة تألقها وأفول نجمها على حد سواء، وباتت تلك المسألة سلاحًا بالغ الخطورة في العالم الإسلامي، حيث يتم الاحتجاج بوجود أقليات لحرمان الأغلبية المسلمة من الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية، واتهام من يدعو إلى ذلك بتهديد الوحدة الوطنية، وينصرف مفهوم

(المواطنة) كما ورد إلى عالمنا الإسلامي من الغرب بربط هوية الإنسان وحقوقه وواجباته بنطاق جغرافي محدد، وبرابطة علمانية دنيوية، مع التصدي للرابطة الدينية بزعم تنافيها مع مفهوم المجتمع المدني، وبلغ الأمر حد تفضيل البعض العيش في ظل نظم استبدادية ديكتاتورية على قبول أي مشروع سياسي إسلامي.

وواقع الأمر أن استعارة المفاهيم من أنساق حضارية مغايرة يحتاج إلى ضوابط لكي لا يتميع الفارق بين الثابت والمتغير، فمفهوم (**المواطن**) حديث لم يعرف قبل الثورة الفرنسية، والعلمانية الدنيوية تستهدف إذابة الخصوصيات بين الناس، في حين يؤكد القرآن، كما تجلى تطبيقيًا في وثيقة المدينة على احترام تلك الخصوصيات وتحقيق التكامل فيما بينها، انطلاقًا من الإيمان بوحدة أصل الإنسان وتكريمه، واعتبار خصوصياته منابع للتعارف وللهويات المتحاضنة، وفتح الباب دائمًا للاجتهاد في مواجهة المستجدات مع مراعاة الثوابت، وتعلية قوة الحق على حق القوة، وتلبية احتياجات الإنسان النفسية والروحية والمادية، دون أن تتسلط الأكثرية على الأقلية، ولا أن تصادر الأقلية على حق الأغلبية في خصوصيتها هي الأخرى.

فلا موضع لا لطغيان الفرد ولا الأقلية ولا الأغلبية، ولم تفعل الوضعيات البشرية المعاصرة أكثر من التسوية بين الجميع في البؤس والشقاء، واختلاق ثنائيات صراعية، والعالمية الإسلامية تقدم الكثير من الإجابات على الأعراض الجانبية لفكرة المواطنة المؤسسة على رؤية علمانية، بشرط تجاوز فكر المقاربات والمقارنات والتركيز على أسلمة المعرفة وبناء المنهجية المعرفية القرآنية، والأرض تنقسم إلى دارين: **دار إسلام ودار دعوة**، والعلوم ثلاثة صنوف متكاملة: **عقلية وشرعية وملية**، (ص٩٧-١٠٩).

خامسًا: مشكلتان وقراءة فيهما: يقدم العلواني هنا مدارسة لدراسة قدمها المستشار طارق البشري حول مشكلتي (نظام الحكم) و(كارثة الخليج الثانية)،

وسنطرح بإيجاز بالغ خلاصة طرح البشري، ثم قراءة العلواني فيه، بوصفهما دراستي حالة حول الأزمة الفكرية في عقل الأمة.

١- **طرح البشري للمشكلتين**: يقدم البشري معالجة ذات إطار فكري منهجي لتلك المشكلتين، تربطها بالهم الرئيس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وتنمي روح المراجعة لدى سائر الأطراف.

وتدور أطروحة البشري حول مسألة (**نظام الحكم**) ببيان أن الديمقراطية بناء متكامل بهياكله وقنواته ومؤسساته وآلياته، مشروطة بوضع الجماعة السياسية وأهدافها وكفاءة الأجهزة المؤسسية، ونحن في وضع تابع من أوائل القرن التاسع عشر، وفي وضع تجزئة، فحركة **الإلحاق الاستعماري** فرضت التجزئة، ولم تستطع حركة الاستقلال أن تفرض الوحدة، وكل دولة عربية أو إسلامية عاجزة عن تحقيق أمنها القومي في كل المجالات، وهي تعاني جميعًا من صدع هائل في الحياة الفكرية والثقافية، يجعل الأمة أمتين، والقوم أقوامًا، ويتعارك الفكر الوافد مع الفكر الموروث، في حومة اختلاف حول المفاهيم والأولويات، حيث لا يقيس الجميع بميزان واحد، ولا تتوفر صيغ جامعة لوحدات الانتماء الفرعية، ولا تكوينات وقنوات شرعية مستوعبة لحركة المجتمع، مع إدمان تسمية الأشياء بغير أسمائها كتسمية قانون مضاد للمعارضة، قانون (الوحدة الوطنية).

وكل هذا أضعف نسيج الأمة، في ظل افتقاد مناخ الحوار، ورواج تعبير: **القوى السياسية المحجوبة عن الشرعية**، وما يتبعه من ظهور حركات سرية وغير مرئية، وفصام في الشرعية الحزبية، مما يباعد بين الوجود الفعلي والوجود الشرعي، ومن هنا ظهر التباين بين المشروع والموجود، وتلاعب الدولة بقوى المعارضة الجادة، ومع ذلك، فإن هذا الوضع قابل للعلاج فيما لو استقرت المسلمات المتعلقة بتكوين الجماعة وتماسكها وأهدافها، وإتاحة حرية الحركة لكل التيارات في وضع صيغة النهوض بالمجتمع والحفاظ على وحدته وهويته واستقلاله، (ص ١١٠-١٢٤).

ومن الدروس المستفادة من **كارثة الخليج** أنه رغم قيام الشرعية الدولية نظريًا على التخلص من مبدأ الاستعمار والضم بقوة السلاح، فإن الدول الكبرى لا تلتزم بذلك في أرض الواقع، والقيادة الفردية تؤدي عادة إلى مغامرات خطيرة غير مأمونة، وأمتنا تعاني من تضييع الفرص وضعف الثقة بالنفس، ولإمارات الخليج طبيعة دولية خاصة من حيث شدة ارتباطها بالخارج، وكثافة حجم ارتباطاتها الخارجية والعمالة الأجنبية بها، وقيامها على مؤسسات قبلية عشيرية، فضلًا عن تعقد الصورة بالوجود العسكري الأمريكي والأوربي، المستعين بجيوش عربية، وأدت تلك الحرب إلى خلافات داخل كافة التيارات السياسية العربية وفيما بينها، ومثل مفهوم (**النظام العالمي**) صورة مستحدثة لمفهوم الهيمنة والاستعمار من قبل (ص١٢٥-١٣٢).

٢- **قراءة العلواني للمشكلتين**: مفتاح قراءة هاتين المشكلتين بوصفهما انعكاسًا للازمة الفكرية المعاصرة هو الحفر المعرفي في عقيدة الأمة بوصفها هي قاعدة الفكر المتينة.

فقبل كارثة الخليج كانت الأمة تواجه تحديات، تمثلت قبل الحرب البعثية الإيرانية في: تحدي التجزئة والفرقة وكيفية الخروج منه، ونوعية النظام الاقتصادي الأفضل لمعالجة الاستغلال والتفاوت الهائل، وكيفية الحفاظ على الهوية والخيار بين الأصالة والمعاصرة، وكيفية التخلص من الاستبداد، والموقف من الصحوة الإسلامية، وتنوعت المواقف تجاه كافة تلك القضايا.

وبعد الحرب البعثية الإيرانية، أضيف إلى تلك التحديات هموم أخرى شملت: الطائفية والعلاقة بين السنة والشيعة، وهل يكون المخرج بتسنين الشيعة أم بتشييع السنة، ونسي الجانبان الفضل بينهم، لصالح التركيز على الحشد التعبوي وتكريس العداء المستحكم؛ لذا كانت نداءات الرئيس البعثي لوحدة والتقارب بين العراق

وإيران إبان التحضير لكارثة الخليج الثانية مثيرة للسخرية، وعالج البعثيون تبعات الكارثة الأولى بكارثة أبشع.

والسؤال المنبثق من ذلك هو: هل الصحوة الإسلامية حقيقية إذن؟هل هي توجه ماضوي استلابي أو سلفي تجديدي يمثل حركة بناء شامل؟، قراءة الواقع تجيب على هذا السؤال، فتلك الصحوة لم تجمع بين قراءة الوحي والكون، وأغرقت الأسواق بسيل من الكتب عن الخلاص الفردي الماضوي المستحضر للخلافيات، على عكس السلفية المركزة على روح الأمة وبناء الجماعة والوحدة والتأليف، والحرية التوحيدية، ونبهت الكارثة على عمق ومتانة النزعة القومية والإقليمية، وغلبة عقلية العوام وطبيعة القطيع، ونفسية العبيد، فكارثة الخليج الثانية كشفت كل عورات الأمة، وبينت قصور برامجها الثقافية، وأن الأسد الإسلامي مجرد خيال مآتة لا روح فيه.

ولم يقف توظيف تلك الكارثة عن حد تفعيل **الصراع بين النظم**، بل تعدته **لتفعيل الكراهية والفتن بين الشعوب**، مع استدعاء منظومة القيم الإسلامية إلى ساحة الصراع، وضرب ذلك مفهوم الأمة في الصميم، وشارك الخطاب العلماني والإسلامي المؤدلج معًا في تلك النتيجة، وأثار العلمانيون هاجس الأقليات، وسعوا إلى أي بديل يبعدهم عن دين الأمة وروحها، ولم يستحضر هؤلاء درس **فشل منطلقات التغريب الإنمائية**، وكون التقليد لا يبني عقلًا حضاريًا منتجًا، وأن لا أمل في ظل وجود هوة بين الأنظمة والشعوب وعقيدة أمتهم، وحاجة ا لأمة إلى المشروع الحضاري الواحد.

والعاملون في الحقل السياسي من المسلمين مطالبون أكثر من غيرهم بالعمل على ردم الهوة بين فصائل الأمة، والنظر إلى اختلافها مع غيرها على أنه اختلاف اجتهاد لا اختلاف عقيدة، وفتح عقل الأمة على مختلف التجارب، والتنبه إلى حقيقة أن كثير من رموز الأمة ومراكز بحوثها تعمل في غير الاتجاه الصحيح باستدعاء الفكر

الفقهي الميت الموروث، وأن الأولى هو الخروج من عقلية التقليد إلى فضاء التجديد المنهجي الجامع بين فقه النص والواقع، لاستعادة الجدية الحضارية للأمة، وتخليصها من الجمود ومن الاستبداد.

ولعل عدم تحقيق الصحوة الإسلامية للكثير مما هو معقود عليها أنها اهتمت بالآثار ولم تنقب في جذور الأزمة الفكرية، وفي أبعاد عالمية الإسلام، والمفهوم القرآني للأمة، ومعالم البديل الحضاري الذي يطرحه للحضارة الطاغية الراهنة، فمفهوم الأمة يأبى الفرقة، والذلة، والظلم بكل صوره، والعوز، ويفتح باب المقاومة القلبية والوجدانية والعقلية والنفسية لها، وهو مفتاح استعادة عافية منظومة المفاهيم المرتبطة به جميعًا (ص ١٣٣-١٦٥).

سادسًا: حاكمية الكتاب: ثمة إمامة بجعل رباني كما هو الحال بالنسبة لإبراهيم عليه السلام، والبشر بين ظالم لنفسه لا ينال عهد الله بها، وبين مقتصد وسابق بالخيرات، وقيمة العدل كمقابل للظلم تلي قيمة التوحيد، وترتبط الإمامة المجعولة بالاصطفاء الإلهي، والحاكمية الإلهية.

والاصطفاء تكليف لا تشريف، ينسخ بعدم الوفاء بالعهد القائم عليه مع الله، فانحراف بني إسرائيل أفضى إلى تفرقهم، ومع النبوة الخاتمة والكتاب الخاتم، صار القرآن بمثابة نبي مقيم، وباتت الحاكمية هي حاكميته مرتبطة بالحرم وشرعة التخفيف والرحمة ورفع الإصر والأغلال، فهي قائمة على التربية والتزكية والعمران والشهود الحضاري لخير أمة أخرجت للناس، **ولا مجال في ظلها لتسلط أحد على أحد باسم الحق الإلهي**، وهي حاكمية مطلقة لا زمانية ولا مكانية قادرة على استيعاب الواقع بفهم إنساني متجدد على الدوام، ولا علاقة لتلك الحاكمية بالصورة الذهنية السائدة حاليًا التي تنظر إليها على أنها مفهوم تحريضي على غرار ما دار بخلد الأنظمة الحاكمة والمعارضة الإسلامية في مصر وباكستان، فالقرآن

خطاب يستوعب البشرية جمعاء، غير مقيد بمعاجم اللغة العربية ولا بأسباب النزول التي تخصهم؛ فهو نص معادل للكون كله، مطلق يستوعب النسبي الإنساني(١٦٦-١٩٤)

المبحث الثاني
في تعميم الوعي بإسلامية المعرفة[١]

إسلامية المعرفة مفهوم مقابل لما هو سائد في اللحظة الإنسانية الراهنة، ففي الغرب الحديث تأسست نظرية المعرفة على المفاصلة مع الدين، واصطبغت بها كافة المدارس الفكرية الغربية، ولم تكن تلك المفاصلة في جذرها الأول خلافًا بين الكنيسة وعلماء الإنسانيات، بل بين رجال الدين المسيحي وعلماء الطبيعة، ومع تحقق الغلبة لعلماء الطبيعة، ولد توجه لتزييف كل ما تقوله الكنيسة في كل المجالات، وساد المنهج الوضعي التجريبي، والظن بأن الإنسان أقدر على معرفة الكون بعقله منه عن طريق الدين، وتم حصر الصحيح في المحسوس المجرب الممدرك بالعقل.

وحاكت العلوم الإنسانية العلوم الطبيعية في المفاهيم واللغة، برؤية كلية معزولة عن الوحي، وقسمت القضايا إلى علمية وغير علمية على أساس مادي، وتحمل المنهج الوضعي بإشكاليات من بداية عهده بالوجود، حيث أخفق في إثبات صحة القانون الطبيعي، وفشل في إثبات الصحة الكلية للقضايا، وتأسس على مقدمة غير صحيحة لا تعترف بنقصان المصادر المعرفية التي يقوم عليها، وكان على الدوام منهج يقوم على التلفيق ويعجز عن تشكيل رؤية كونية متكاملة.

وفي مواجهة هذا الواقع تأتي إسلامية المعرفة كمسعى لبناء نظرية معرفية إسلامية جامعة بين المشهود والغيب، أو بتعبير أدق بين الوحي المنزل والكون

---

(١) العلواني، طه جابر، مقدمة في إسلامية المعرفة، سلسلة: قضايا إسلامية معاصرة، د.ن، ١٩٩٩، والكتاب عبارة عن مجموعة محاضرات ألقيت في دورة بالسودان لأساتذة الجامعات، بالتعاون بين وزارة التعليم العالي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ١٩٩٦، ويقع في ١١٣ صفحة، وكتب تمهيده الدكتور إبراهيم أحمد عمر،

المنظور، وغاية بناء تلك النظرية هي التمكن من تحصيل المعلومات والتثبت منها والبناء عليها والتنبؤ على أساسها، على نحو صحيح، فهذه النظرية تستعيد الوحي كمصدر للمعرفة، من منطلق عدم كفاية التجربة وضرورة الرؤية الكلية المتكاملة، والتكامل بين مصادر المعرفة.

وبذا فإن لباب مفهوم (إسلامية المعرفة) هو **بناء نظرية معرفية إسلامية** في كافة العلوم ولبنات هذه النظرية هي: المفاهيم المفتاحية النابعة من النسق المعرفي الإسلامي، والفريضة الأم لإسلامية المعرفة هي أن الانطلاق من المفاهيم الغربية لا يسمح بكامنه من بنائها، فالمصدر الحقيقي للمعرفة هو الوحي المنزل والمنهاج المنبثق منه، لبناء الغائب على الشاهد، واستخلاص الرؤية الإسلامية، والبديل الإسلامي (تمهيد بقلم: د، إبراهيم أحمد عمر:ص١-١٤)، وتشمل محاور تعميم الوعي بالفضاء المعرفي لمفهوم إسلامية المعرفة في الدراسة التي بين أيدينا، **ما يلي**:

أولًا: **العلاقة بين إسلامية المعرفة ومختلف العلوم**: يجري حاليًا تصنيف العلوم إلى طبيعية وإنسانية، وإلى وضعية وشرعية، وعلاقة إسلامية المعرفة بالعلوم الشرعية النقلية بدهية، والوحي هو أساس الدين، والتدين مختلف عن الدين، بوصفه هو التعامل الإنساني النسبي معه كمطلق، فالتدين كسب إنساني نسبي ومحدود وقابل للإحسان أو الإساءة فيه.

ويوجد لدى أمتنا أحد عشر علمًا نقليًا (علوم مقاصد: التفسير والحديث والفقه والأصول، وعلوم وسائل: اللغة)، وما تبتغيه إسلامية المعرفة بالنسبة لهذه العلوم هو **ردها إلى أصولها** ومصادرها الأساسية: الكتاب والسنة، والسلف أسسوا تلك العلوم على جدلية النص مع واقعهم، وهي بالتالي بحاجة إلى مراجعة وإضافة، مفتاحها هو معايرتها بالقرآن كمصدر منشئ، وبالسنة كمصدر مبين.

أما عن علاقة (إسلامية المعرفة) **بالعلوم الاجتماعية والإنسانية**، فمفتاحها هو

حقيقة كون القرآن هو المرجع الأساسي للإنسان فردًا، والإنسان أسرة ومجتمعًا وأمة، فالإنسان بكل أنساقه مستعمر في الأرض بعلائق بينها القرآن الكريم.

ويبدو للوهلة الأولى أن لا علاقة بين إسلامية المعرفة **والعلوم الطبيعية**، وواقع الأمر أن ذلك عار عن الصحة، فالطبيعة أمانة، الإنسان مستخلف فيها للانتفاع المشروط بها، لا لملكيتها ولا للتصرف فيها على هواه، وحضارة الزعم بالاستغناء عن الإله، واستبداله بدعوى مركزية الإنسان وتأليهه على الطبيعة، أفرخت حضارة طاغية، يعيش في ظلها ملايين البشر في عوز **لرغيف الخبز**، بينما يصل نصيب كل فرد من البشرية إلى **أطنان من المتفجرات**، فضلًا عن ثقب الأوزون وتدمير البيئة في البر والبحر والجو، واعتبار الإنسان سلعة، قيمته محصورة فيما ينتج ويستهلك، ومن هنا تظهر حاجة العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى إسلامية المعرفة لإعادة تأسيسها على فلسفة رؤية كلية جامعة للمادي والقيمي، وربط العلوم بغاياتها، وتمكين الإنسان مجددًا من التمييز بين العلم النافع الممدوح والعلم الضار المذموم، فإسلامية المعرفة تعطي العلوم وجهة وقبلة واتجاها وغاية، والخروج من شعارات غثة مثل: الفن للفن والعلم للعلم، (ص١٥-٢٢)

ثانيًا: مفهوم الغيب ووظيفة الإيمان به: الغيب نوعان: نسبي قابل لاكتشافه عبر الزمان والمكان، ومطلق اختص الله وحده به، والله تعالى لم يأمرنا بالإيمان بالغيب بعدم التفكير فيه، بل من زاوية وظيفته سواء كان نسبيًا أو مطلقًا في حياتنا، فالوعي بالعلاقة بين الغيب والكون والإنسان، وانتظام تلك العلاقة هو أساس عمران التمكين، فوظيفة الإيمان بالغيب المطلق هي معرفة الله بكماله المطلق وبأن له الأمر والحكم، وإدراك كل ما يتعلق بالنبوة والوحي وبداية الخلق وسيرته ومآلاته، في كون مصيره الاستبدال، وإنسان مصيره هو الخلود.

ومصطلح (**العقيدة**) طارئ نشأ في العصر العباسي، وقبله كان المسلمون

يستخدمون مفهوم (**الإيمان**)، الذي لا يطلب منا الإيمان بمجهول، بل عرف القرآن الغيب لنا، ببيان قضايا الخلق والنشوء، ودائرة الإرادة الإلهية، ثم أمرنا بالإيمان به، وفطر الله تعالى الإنسان على السؤال بغية الحصول على المعرفة والتطلع الدائم إليها، ومن رحمة الله بالإنسان أن بين له نوعية الأسئلة التي يمكنه الوصول إليها بنفسه، وتلك التي يحتاج فيها إلى مصدر خارجي للوصول إلى إجابة دقيقة.

فهاهو خليل الله إبراهيم عليه السلام يعرف بعقله أن الإله الحق منزه عن الصغر وعن الأفول، وأنه بحاجة إلى هداية من ربه لئلا يكون من الضالين، فعقله استطاع **التخلية**، لكنه لم يستطع **التحلية** والوصول إلى القول الفصل إلا بالوحي المنزل وتلقي كلمات من ربه، وهو في محاججته لقومه يرتكز بالأساس على الحجة التي تلقاها من ربه، فالإيمان بالله سبيل لإدراك الإنسان أن الكون مخلوق، وأن النبوات مصدر للمعرفة، والإيمان بالله والنبوات هما المرجعية.

والإيمان بوجود عوالم أخرى يجعل الإنسان **يتواضع**، ولا يظن أن هو المتصرف في الكون، ويدرك أنه في كون مسبح بحمد الله، ويتوصل إلى إجابة قاطعة على الأسئلة الكلية، ويبني نموذجه المعرفي الكلي للوجود، يفسر له كل ما حوله ودور كل منها في الحياة.

ومن الخطورة بمكان أن يختل **النموذج المعرفي**، فاختلال النظرة إلى العوالم الأخرى يودي بالإنسان إلى سوء المصير، ومن نماذج معطيات الخبرة الإنسانية أن المشروع الذي أطلقه ماوتسي تونج في الصين لمحاربة العصافير بغية توفير ما تأكله من حقول القمح، أضر بالصين ضررًا بليغًا حيث تبين أنها كانت تقضي على نبات يضر بإنتاجية القمح ويهدر منها أضعاف ما كانت تأكله، ولو أن ماو لم يكن يحمل نموذجًا معرفيًا ماركسيًا، ويحمل نموذج إسلاميًا، قوامه: (**أبذر للناس ثم للطير ولي ما قسم الله**)، لما تردد بين القضاء على العصافير وبين استعادة تربيتها وإطلاقها في

الغابات، ولو تحرك الأمريكيون من نموذج معرفي سوي لما ألقوا بأطنان من القمح في المحيط للحفاظ على سعره مرتفعًا، ولولا اختلال النموذج المعرفي ما استشرى التحلل الأخلاقي.

خلاصة القول: إن الإيمان يوجد نموذجًا كليًا ضابطًا للعلاقة بين الإله والكون والإنسان، وهذا هو معنى الغيب، وهذا النموذج وسيلة تفسير وأداة تحليل ونقد وتوليد للمعرفة، وأداة تقويم تتجاوز ما هو محسوس، وتجعل الإنسان يستحسن ويستقبح دون الغرق في التفصيلات، وشتان بين نموذج معرفي يتولد عن **عقيدة كلية**، وبين النموذج الغربي السائد المؤسس على **رؤى جزئية** باحثة عن الفارق، خذ مثلًا نموذج هتلر المبني على العنصرية في نظرته للشعوب الأخرى، ولا تفسح النماذج الأحادية البعد - بعكس النموذج الكلي - الباب أمام تعدد النماذج الفرعية وتوليدها، ولو توفر لدى أمتنا الوعي بنموذجها المعرفي الكلي ما قبلت التبعية لغيرها، ولا تلك الفوارق الرهيبة بين شعوبها.

والنظام المعرفي الكلي الذي تسعى إسلامية المعرفة إلى استعادة الوعي به مغاير للنموذج المعرفي العلماني السائد القائم على إنكار الغيب أو تجاهله؛ فهو نظام يقوم على رؤية كلية منبثقة من العقيدة، وفي حين يتأسس النموذج الوضعي على أسطورة أن الإله كان يخشى من إتاحة المعرفة للإنسان خشية أن ينازعه في سلطاته، وأنها أتيحت للإنسان بطريق السرقة ومصحوبة بغضب الله عليه والصراع معه، يقوم النموذج المعرفي الإسلامي على أن الله علم آدم الأسماء كلها، وأرسل إليه الرسل والكتب؛ لذا كان علماء الأمة يتحرجون من أخذ أجر على التعليم، ويحرصون على أن تكون لهم حرفة، ومع تعطيل الربط بين النظام المعرفي والعقيدة، وقع الخلل الراهن في كافة العلوم، حيث تحكم الغرب في فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، واخترق مجال العلوم الشرعية في جامعاته وفي جامعاتنا، (٢٣-٣١).

ويرتكز النموذج المعرفي الإسلامي على الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، على أساس أن الكون هو كتاب الله المخلوق المادي المجسم، والقرآن هو كتاب الله المنزل، وفي كل منهما مؤشرات تهدي إلى الآخر، وهما متعادلان، ففي القرآن هداية قادرة على استيعاب حركة الكون، والله جعل أمره بين: الكتاب المنزل والكتاب المخلوق، والإنسان يقرأ في الكون ليهتدي إلى القرآن، ويقرأ في القرآن ليهتدي إلى الكون، وهذا هو منبع خشية العلماء لله، والخبرة الإنسانية تكشف بوضوح عن سوء عاقبة التفريق بين القراءتين.

وفي المقابل ركز الفكر الغربي على ما يسمى: **اكتشاف القوانين الطبيعية بمنأى عن الدين**، فغرق في دوامة السؤال بـ: كيف؟ وتغافل عن سؤال: لماذا؟، وبالمثل قاد الاعتماد على المعجم اللغوي وحده، وقراءة القرآن آية آية، إلى قصور في الفهم، فالقراءة الواحدة تفضي بالإنسان إلى تجاوز حده والوقوع في الطغيان بالتعالي أو الهبوط، وطيلة تاريخ الإنسانية كانت القراءة الواحدة تولد فوارق لا حصر لها، وتؤدي إما إلى احتقار الدنيا أو تقديسها، دون أي مجال للتوازن وللإصلاح والتدبر.

و لم تتدهور الحضارة الإسلامية إلا عندما اختل عندها الجمع بين القراءتين، فكل مظاهر الفساد فيها ناجمة من **أحادية النظر**، والعالمية تحققت من قبل دون عقل المنهجية الوضعية، وفي حين يزعم ذلك العقل الوضعي السعي إلى العالمية، فإنه يلغي الخصوصيات ويدمج الإنسان في الطبيعة، وهو لا يحتاج إلى رفضه جملة وتفصيلًا، بل إلى دراسة واعية لطريقة تعامله مع العلوم واتخاذ موقف منه عن بينة، بوزنه بالمنهجية القرآنية، وتلك المنهجية تسعى إلى تخليته من أوجه القصور الجلية فيه على العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء، وتوجيهه بما يجعله قادرًا على ربط الجزئي بالكلي، ولا يقتصر الأمر على معايرة التراث الغربي بالقرآن، فالتراث الإسلامي نفسه في أمس الحاجة إلى تلك المعايرة (ص ٣٢-٤٠).

ثالثًا: الظاهرة الاجتماعية وكيفية التعامل مع القرآن: بما أن القرآن لم يفرط الله فيه من شيء، فإنه هو المصدر المنشئ للتصور الصحيح للظاهرة الاجتماعية، وبالتالي لمناهج العلوم الاجتماعية، ومن الممكن أن تستفيد تلك العلوم من المنهجية الفقهية والأصولية، إلا أن اختلاف طبيعتها يقتضي بناء منهجية خاصة بها.

والخيط الأول على هذا الطريق هو ضرورة التخلص من وضعية استهلاك الأمة الإسلامية للعلوم الاجتماعية كما أنتجها الغرب بأسلمة تلك العلوم وتأصيلها، والجمع بين القراءتين هو **المحدد المنهجي الأول** لبناء المعرفة، كونية كانت أم إنسانية أم اجتماعية، ولا مخرج من أزمات المعرفة المعاصرة بالنسبة للإنسانية جمعاء غير ذلك، وغياب هذا **المحدد المنهجي** وراء ظهور كتب الملل والنحل وانقسام الأمة بينها، وتشرذم النماذج المعرفية، وكل من يقرأ قراءة واحدة فهو ينظر بعين عوراء، وحدها **القراءة الجامعة** بين الوحي والكون هي التي تكون بمعية الله، وتتجنب الطغيان والتلفيق.

أما **المحدد المنهجي الثاني** فهو ضرورة بناء تلك العلوم **بمنظور عالمي** يتجاوز الخصوصية إلى عمومية الآخرين، ويستدعي القواعد المشتركة للفهم بين البشر، فلا تحلية إلا بعد تخلية، خذ مثلا إعادة بناء النبي ﷺ لمفهوم **(المفلس)**، فلقد بدأ بسؤال، أجيب عليه بإجابة دارجة – من لا يملك درهمًا ولا دينارًا – صححها النبي ﷺ بأنه من يأتي بصالحات مقترنة بسوء معاملة تجبها.

والمحدد **الثالث** هو إعادة بناء المفاهيم لتخليصها من حمولتها التاريخية، وشحنها بمضامين صحيحة.

أما **المحدد المنهجي الرابع فهو: القراءة المفاهيمية**، فمفردات القرآن ليست ألفاظًا، بل هي مفاهيم مترابطة ومتشابكة، ولها مكنون يتبين عبر العصور، فالتعامل مع القرآن كان ينزل في عصر التلقي من الكلي إلى الجزئي، والقرآن الآن بين أيدينا،

ويجب أن نعرج من الجزئي إلى الكلي، فنتفهم مشكلات عصرنا ونعرضها عليه، ولو تمكنا من الفهم الصحيح لمشكلات عصرنا المبني على دراسة منهجية جادة، ثم عرضناها على القرآن فسنجد فيه الحل باليقين، وما أسباب النزول عند الأقدمين إلا وسيلة تساعد على التفسير، والعبرة بعموم السبب، وخطاب القرآن عالمي مطلق.

أما عن علوم القرآن فيجب التمييز فيها على **مستوى الرواية** بين المتواتر والآحاد، وبين المعلومة وطريقة نقلها، والقرآن ينفرد بأنه قد تناقلته الكافة عن الكافة، وذاك مغاير تمامًا لمنهج الرواية الذي قام عليه علم الحديث، والعلوم الاجتماعية تحتاج إلى الاعتماد على تفسير تحليلي وموضوعي يعتمد على قراءة القرآن كله، ومن الأهمية بمكان أن يستطيع المنظر الاجتماعي صياغة السؤال الصحيح، الذي يعرج به إلى القرآن طلبًا للإجابة عليه.

ومن مقتضى هذه المحددات الحاجة إلى **خطاب القرآن عالميًا لعرض** بوصفه كتاب هداية للعالمين، يرشد إلى ثبات سنن الله تعالى في الكون، ومن هنا يأتي القاسم المشترك بين البشر مع احترام الحق في الحرية الدينية، وهذا المدخل يبين للغرب أن أزمته نابعة من دوران كل شيء لديه في **دائرة النسبي المتغير**، وأن منهجيته القائمة على قراءة الكون وحده أدت به إلى العبثية والقول بنهاية التاريخ، وغيبت عنه العلاقة بين الله والخلق والإنسان.

ويركز هذا الخطاب الباحث عن الجامع الإنساني المشترك على بيان معالم منهج التعامل مع القرآن:

وأولها: جعل لسان القرآن حكمًا لكل لسان إنساني بما في ذلك اللسان العربي، فلسان القرآن عربي مطلق، ولسان العرب محمل بتاريخهم وثقافتهم؛ وبذا فإن المرجع في فهم لغة القرآن هو لسان القرآن نفسه، وليس لغة البداوة، ففكرة اللغة لا ينبغي أن تحمل على عواهنها، فللمفردة القرآنية دلالات قد لا تقف عند حد نظيرها

في لغة العرب.

وثانيها هو: مراعاة الوحدة البنائية للقرآن، باعتباره جملة واحدة، بل كلمة واحدة، وكل سورة في القرآن بناء، ولها عمود ترتبط به كل محاورها، وهو وحدة بنائية على مستوى الآية والسورة وعلى مستواه كله، (ص٤١-٥١).

والسنة النبوية مصدر للعلوم الاجتماعية، وتتميز السنة النبوية بفصاحتها بمألوف العرب وخصائصهم، وليس بالإعجاز كما هو الحال بالنسبة للغة القرآن الكريم، فالنبي ﷺ **أوتي جوامع الكلم**، ومن هنا يتعين مراعاة عربية السنة في منهجية التعامل معها.

ولقد كان أئمة السنة وعلماؤها وحفاظها عامتهم من **الأعاجم**، فالعرب انصرفوا عن خدمة السنة في صدر الإسلام، واشتغلوا بالسياسة والقيادة وتركوا العلم للموالي، وجرى نقل السنة بالمعنى وليس اللفظ بشكل دقيق ومنضبط، وتسامح العلماء في ذلك، ولذا اختلف الناس حتى في أبسط الأمور المتكررة يوميًا، أضف إلى ذلك أن معظم أئمة الحديث **عربهم الإسلام**، ولم تكن العربية هي لغتهم الأم، مما أدى إلى الوقوع أحيانًا في سوء الفهم بين الفقهاء وشراح الحديث، وكانت اللغة ولا تزال سببًا من أسباب الاختلاف بين العلماء.

الأمر الثاني أن السنة النبوية تتمتع **بوحدة بنائية داخلية**، ووحدة بنائية مع القرآن الكريم، والاختلاف مستحيل مع توفر العصمة منه، وهذا هو مدلول أمر الله لنبيه بالاقتداء بمن سبقوه من الرسل، وأمره للبشرية للإقتداء بهم في وحدة بنائية جامعة، ومنهجية الاكتفاء بالأخذ بالرواية ما دام السند قد صح تفضي إلى إمكانية الاختلاف على أقوال عديدة في القضية الواحدة، مع ترك حرية الاختيار والتنفيذ للمكلف، فأحمد بن حنبل تورع من رد حديث قد يكون صحيحًا، وتلك قضية منهج الرواية، فأورد في المسند كثيرًا من القضايا التي لم يكن لها أن تورد، أو تنسب

إلى النبي، ووجدت بعض أحاديث موضوعة وأحاديث ضعيفة مجالًا في هذا المسند.

وأول **المحددات المنهجية المهمة للتعامل مع السنة، هو**: معاملتها **كوحدة بنائية** لا اضطراب فيها، وعدم قراءة معناها مجزءًا كما هو الحاصل الآن، فمن غير الجائز ضرب السنة ببعضها، ولا ضرب القرآن ببعضه، **وضرورة الجمع** بين الوحدة البنائية للقرآن والوحدة البنائية للسنة معًا، واستحضارها على الدوام، ويمكن بما توفر من وسائل عصرية كالحاسب والطباعة تخليص السنة من التعامل غير المنهجي معها الحاصل الآن.

أما المحدد الثاني فهو: **الجمع بين القراءتين في قراءة السنة**، فلابد من التوقف تجاه ما يروى فيها مناقضًا للسنن الكونية.

وأما **المحدد الثالث** فهو: القراءة المفاهيمية للسنة، بما أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، فكلامه مليء بالمعاني، وهو لم يتحدث لأهل عصره وحدهم بل للبشرية حتى تقوم الساعة، ومن ثم فإن **أسباب الورود** يجب أن لا تكون قيدًا على عموم الحديث وتكامله مع القرآن، ما لم يتعلق بخصوصية بعينها.

والمحدد المنهجي الرابع هو: عدم التعويل على صحة الرواية وحدها، فذاك كان ولا يزال طريقًا لفرقة الأمة وتمسك كل فرقة بما صح لديها من حديث النبي ﷺ وهدر ما عداه، والسنة تحتاج إلى غربلة باستخدام وسائل التمحيص العصرية.

والمحدد المنهجي الخامس للتعامل مع السنة هو: العروج من جزئي العصر إلى كلي السنة، فالبشرية بحاجة إلى قراءة منهجية لواقعها وربطه بكليات القرآن والسنة، وقليلة بل نادرة تلك الدراسات التي قدمتها العلوم الاجتماعية والإنسانية لعصر التلقي، ورغم كل ما بذله علماء الحديث في الجرح والتعديل فإن إمكانية التحيز والنسبية تظل قائمة.

ومن الممكن بالحاسوب - حاليًا- إعادة بناء ذلك العلم، بدل أن يذكر في

الراوي الواحد عشرات الآراء، ولم تحظ علوم نقد المتون بالعناية اللائقة، ولم يتم تفعيل ما وضع له من قواعد إلا نادرًا.

وتشمل تلك القواعد: ثبوت صحة السند أولًا، ثم اختبار المتن للتثبت من أنه: لا يخالف صريح القرآن وما علم من الدين بالضرورة، ولا الحس والمشاهد، ولا لما ثبت من سنن الكون والخلق، وأن لا يكون ركيك العبارة فاقدًا للفصاحة، منافيا لبدهيات العقول، ولبديهي الطب، وأن لا يكون داعيًا إلى رذيلة يتبرأ منها الشرع، وأن لا يأتي موافقًا لعقيدة الراوي فيما يتعصب له من مذهبه، وأن لا يشتمل على سفاسف يترفع عنها العقلاء، وأن لا يخالف الوقائع التاريخية المتواترة عن عصر النبوة، وأن لا يخبر عن الأمر العظيم الذي يشهده الكافة بخبر ينفرد به راو واحد، وأن لا يعد بثواب عظيم على فعل صغير أو يبالغ في الوعيد على أمر يسير، وأن لا يكون للراوي بواعث خاصة نفسية أو عقدية أو مصلحية حزبية، وأن لا يكون من موروثات الحضارات الغابرة العقائدية أو الفلسفية، والسنة محفوظة بعصمة النبي ﷺ وبالقرآن المحفوظ بحفظ الله له، ومستمدة لحجيتها من القرآن ومن عصمة النبي، (ص٥٢-٦٦).

ومن المهم هنا القول بأن كتاب الله وسنة نبيه **لا يدخلان ضمن** مفهوم التراث، فالتراث المتجادل مع الأصالة والمعاصرة هو ما أنتجه العقل البشري من معارف، والحساسية تجاه مراجعة التراث لا أساس لها، إلا أن مبدأ النقد والمراجعة كثيرًا ما يصطدم بعقبة: المألوف، والخشية من الانصراف عن من يقول به، ومن بين الأسباب التي حالت دون مراجعة علمائنا لتراثنا: **انقطاع** الصلة بين الماضي والحاضر، **وغيبة التحليل** الدقيق (فنحن نتحدث عن انحراف عن الكتاب والسنة، دون بيان شاف لأبعاد هذا الانحراف وطبيعته والمخرج منه)، **وسيادة الفكر** الجبري، وربط المراجعة بالإلحاد والانحراف، **وربط المحافظة** على التكوين الثقافي

بالمحافظة على التراث، وافتراض أن الماضي أفضل من الحاضر، **وتوهم أن في** المراجعة عدم محافظة على مكانة العلماء وخروج عن الإجماع.

وينقسم المسلمون المعاصرون بشدة بين من يحتضنون التراث باسم الأصالة ومن يحتضنون العلمانية باسم المعاصرة، وكلا الفريقين ينطلق من التقليد، ولا يمثل السلف، وهو مصاب بنفس الداء، وكانت نتيجة عدم مراجعة تراثنا، أن وجد بيننا من يرفضه بكامله، ويقيم قطيعة معرفية معه، ومن يسعى لسحب الحاضر إلى الماضي دون مناقشة، ومن يوفق بين التراث والمعاصرة، دون منهاجية وعلى نحو عشوائي.

والمنهج القرآني لمعالجة هذا الوضع بسيط، ومن شدة الظهور الخفاء، فالقرآن تعامل مع تراث الأم السابقة من لدن آدم، وهو بالتالي يحتوي على منهج للتعامل مع أي تراث، وهذا المنهج ينطلق من رؤية كلية لها نواة مبينة للعلاقة بين الإنسان والكون والحياة، والانحراف عن تلك الرؤية الكلية وارد فيما لو لم يتم الجمع بين القراءتين، واستحضار الوحدة البنائية للقرآن، فالمعرفة التي تقوم على قاعدة مضطربة لا يمكن أن تتصف بالاستقامة.

والقاعدة الأم للمعرفة هي **العقيدة التوحيدية**، واضطراب تلك القاعدة لدى بني إسرائيل هو الجذر الرئيس لانحراف تراثهم، فالتثبت من صحة العقيدة الإيمانية يسبق الجمع بين القراءتين، لأنه هو شرط قيام الجمع على قاعدة صحيحة، ولقد بين القرآن خلو التراث الإسرائيلي من القاعدة النواة حيث خلطوا بين الإله الحق وعجل السامري، وحرفوا الكتاب المنزل عليهم، ولم يحسنوا قراءة الكون، فلم يصبروا على طعام رباني واحد، وتخاذلوا عن نبيهم، فكتب الله عليهم التيه.

فإذا وجدنا القاعدة الفكرية السليمة، وشرعنا في البناء السليم عليها بالقراءتين، فإن باب النقد المنهجي للتراث ينفتح، ويتم التصديق على الأطر القيمية والنماذج

الصغرى في إطار النموذج الكلي، والقاعدة الفكرية السليمة الأم هي: **الإيمان بالغيب**، وهي مفتاح نقد علم الكلام وأصول الفقه على نحو يضبطها بالنموذج الكلي، ولو كان هذا الخط المنهجي حاكمًا في بناء أصول الفقه لما أثيرت من الأساس أسئلة من قبيل: التعبد بشرع من قبلنا.

فالقرآن هو الهدى، وهو لم يرفض كل ما قبله، بل صدق وهيمن على الصحيح منه، ولا معنى في ضوء ذلك، للقول بوجود إمام غير النبي ﷺ فوق النقد، وترك النقد والمراجعات والتخوف منه، آفة لم تكن قائمة في صدر الإسلام، ومن المهم مراجعة أقوال الفرق الإسلامية، مثل مقولات النسخ والمحكم والمتشابه، والخوض في حكم الأشياء قبل الشرع.

وكل هذه القضايا ينبغي محاكمتها بالنموذج الكلي وردها إليه والتصديق عليه بكتاب الله وسنة نبيه في وحدتهما البنائية، مع رد الكلي إلى الجزئي والجزئي إلى الكلي، وعندها سنجد تراثًا ثريًا ومتنوعًا وحيًا، ولن يكون هناك مكان لقبول تراث الناسخ والمنسوخ، ودعوى وجود مشتبه في فهمه في القرآن الذي هو تبيان لكل شيء، وما نحتاجه هو أن تقوم المراجعة على قاعدة إيمانية تستدعي الجمع بين القراءتين والوحدة البنائية، والمراجعة من داخل النسق ونماذجه، وعدم محاكمة التراث إلى المنهجية الغربية المتجاهلة للغيب، (ص ٦٧-٨٧).

رابعًا: التفكير المنهجي وعلاقته بالتطور العقلي: سؤال هذا المحور هو كيفية تحليل النص للخروج بمعرفة نوعية النموذج الكلي لصاحبه، مفتاح ذلك هو تفكيك النص وتحليله واستنطاقه، ثم إعادة تركيبه من جديد لاكتشاف النموذج الكامن الذي انطلق منه كاتبه، والتعرف على هويته، وعلى مصادر حركته في حقل النقد ووضع المقاييس والمؤشرات، ومن البدهي أنه لن يكون هناك إجماع على فهم إنساني واحد لأي نص، ما لم ينطلق التحليل من قراءة معرفية مؤسسة على **مرجعية**

متفق عليها، وجوهر القراءة المعرفية هو تكرار عمليتي التفكيك والتركيب للوصول إلى معرفة النموذج المعرفي للكاتب على نحو اجتهادي إبداعي أقرب للصواب؛ وبذا فإن التقليد بكل أنواعه هو أول من استهدف الإسلام إنهاءه.

وللقراءة المعرفية أهمية بالغة، فاكتشاف النموذج المعرفي الكامن، يفتح الباب أمام معرفة الأيدلوجية والمقاصد والتركيز على الكليات بدل الغرق في الجزئيات، والجمع بين التفكيك والتركيب، ورصد التطور الدلالي للمفاهيم، وتبديد أسطورة الموضوعية، وهي مفيدة حتى في قراءة القرآن، فالاهتداء إلى عمود السورة يمكن من مراعاة وحدتها البنائية، ومن يتأمل في الفروق بين عمران المدينة الإسلامية من حيث تصميمها المراعي لحفظ العورات والتكامل، بالقياس بتصميم المدينة غير الإسلامية، يدرك مدى أهمية القراءة المعرفية وبناء النموذج المعرفي الكلي.

ولقد كان للنموذج الغربي بجذوره الإغريقية والرومانية تأثير كبير على أمتنا في القرون الأخيرة؛ فهو نموذج **حضارة العري** في مقابل **حضارة الحياء والستر**، والغرب فكك كل شيء في الطبيعة، كما فكك التاريخ والدين، وعجز عن إعادة التركيب، وبدل هضم الدرس والتوقف، راح في عصر ما بعد الحداثة يفكك الذات الإنسانية، زاعمًا أن الإنسان مجرد مادة، ولا وجود للروح التي يتحدث عنها الدين، وصاحب ذلك استشراء الشذوذ والتفكك الأسري، ولم يستطع الدين المسيحي الذي فُكِك أن يمثل طوق نجاة، وغدت البشرية جميعًا بحاجة إلى الاستعانة بالقرآن على مستوى **التركيب المنهجي** بعد أن تفكك كل شيء، والقرآن نص مطلق لا يقف فهمه عند سقف ما قدمته القرون الثلاثة الأولى، في تحديد شبكة علاقات الإنسان بالموجودات، والمنهج لا يقف عند حد التجربة الحسية التي تنحي القيم، وهو لا يقبل فكر المقاربات والمقارنات التي تحول الموزون ميزانًا، فلدى المسلمين نظام معرفي كامل يمكنهم إعادة اكتشافه، رغم ما قد يبدو من تبعيتهم

الراهنة لغيرهم، والقرآن يعلمنا التحدي.

ومناهجنا الموروثة بحاجة إلى مراجعة لنقدم ديننا إلى العالم على نحو صحيح، فنحن مطالبون بالبرهنة على **الإعجاز المنهجي**، وليس البلاغي، في القرآن، ويحتاج ذلك إلى الانتقال من مفهوم (**التوبة**) على مستوى الأفراد، إلى مرتقى (**توبة الأمم**)، وفي صلب هذه التوبة تفعيل الإحساس بأزماتنا وبكيفية حلها، والخروج من دائرة الحلول المستكينة والتغيبية، والسعي إلى تعزيز السقف المعرفي المتواضع الراهن، فالدين ليس مجرد لحية ولا جلباب، ولا قراءة للقرآن دون تدبر وتفعيل، وافتراق الأمة على مثل تلك القضايا شاهد على فشل خطابها الداخلي، وجوهر التوبة هو: **الكف عن اتباع خطوات الغرب**، وعن الشحن من التراث والتفريغ على الواقع، ومن المقاربات التلفيقية غير المنهجية القائمة على التقليد، وبناء معرفة إسلامية الهدف والتطبيق والنتيجة، جامعة بين قراءة الوحي وقراءة الكون (ص٨٨-١٠٦).

الخاتمة
من توبة الأفراد
إلى توبة الأمم

الخاتمة
من توبة الأفراد إلى توبة الأمم

صك العلواني في خاتمة كتابه (مقدمة في إسلامية المعرفة) مفهوم (**توبة الأمم**)، وفي سياق إيمانه بأن الخطاب القرآني ليس خطابًا للنخبة بل للناس كافة، أعد العلواني عدة دراسات مبسطة ومقتضبة نشرها بمكتبته الإليكترونية وعبر وسائط التواصل الاجتماعي والشبكة الدولية للمعلومات، نستعرض خلاصتها في هذه الخاتمة، بنفس عناوينها:

أولًا سياق ما بعد الحداثة: يطلق الغرب على السياق المعاصر، مسمى: سياق ما بعد الحداثة، فما هي آثار هذا السياق في مجالات العلم والفكر والثقافة ومختلف جوانب الحضارة، أو بتعبير آخر: موقفها من الدين والطبيعة والتاريخ والإنسان؟ درج الغرب على إطلاق مفهوم (**الثورة**) على كل عملية قام بها في العصر الحديث لضرب المسلمات الإنسانية والثوابت في كل الأديان، فباسم ثورة العلم، نادى بتأليه العلم والاستغناء عن الدين، وبمركزية الإنسان بديلًا عن مركزية الله، وبمركزية المختبر بدلًا من مركزية دور العبادة، وشرع العلم في وضع قواعد تفكير إنسانية مشتركة، أثمرت تقدمًا تقنيًا وماديًا لا ينكر، وشرع المفكرون في سحب تلك القواعد من مجال العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية، وتشكيل فلسفتها ونظرياتها ومفاهيمها على مقاسها، وأدى ذلك إلى انقسام العقل الإنساني بين تقليديين وتجديديين، وضاق فراغ الثوابت، إلى أن صارت النسبية والاحتمالية من المسلمات في عصر ما بعد الحداثة.

وقبل تلك الثورات الغربية، كان للمسلمين شأن آخر بوصفهم أمة ذات كتاب كوني مطلق مصدق مهيمن يجلي صحيح تراث المرسلين جميعًا على مدى التاريخ، تولى الله حفظه بنفسه، فلم يتأثر بما أصاب المسلمين من تدهور وانحطاط، بيد أن انحطاط المسلمين أدى إلى ارتباكهم وعدم فاعليتهم في مواجهة تلك الثورات الغربية.

وتمثل الجديد في أنهم لم يعودوا كما كانوا يواجهون مشكلات تفرزها بيئتهم بحلول من مرجعيتهم وإطارهم المرجعي، مما كان يجعل **انقساماتهم أفقية** تنضوي مهما اختلفوا في دائرة الإطار الجامع، وفجأة وجد المسلمون أنفسهم أمام مشكلات وافدة من خارج بيئتهم، ومرجعية منافسة، تولد **انقسامات رأسية** بينهم، وتطرح قضايا من قبيل: المرأة وحقوق الإنسان إلى عقل مسلم بات منقسمًا بين العلمانية والمرجعية الفقهية، مع إلحاح علماني على مقولة أنه بما أن الكنيسة في الغرب لجأت إلى تأويل النص الديني لينسجم مع قواعد التفكير المشتركة التي جاءت بها الثورة العلمية، فما المانع من أن يسير المسلمون على ذات الدرب، ويسيرون على خط العولمة؟، وشرعت مراكز البحوث والدراسات الغربية في القيام بحفريات في المصادر الإسلامية والتاريخ الإسلامي لتفكيك العقل المسلم والنفس المسلمة بكل جوانبها، مستعينة بخبرة الاستشراق اليهودي وطول باعه في التحريف على مدى التاريخ، بغية إعادة الشعوب الإسلامية إلى جاهليتها الأولى، وهكذا بلغنا ما يسمى: **السياق المعاصر** الذي يمثل تحديًا شاملًا للأمة في كل المجالات لا يمكن مواجهته إلا باستجابة شاملة.

ومفتاح تلك الاستجابة الشاملة هو: **مراجعة العلوم الإسلامية النقلية**، فالقرآن فتح آفاقًا واسعة للتفكر في الأنفس والآفاق وصنع عمرانًا وعلمًا وحضارة، ليست هي موضوع المراجعة، فالأولى بالمراجعة هو ما بات يعرف بالعلوم الشرعية أو الدينية أو العقلية، وهي التي يعتمد عليها في تكوين (**علماء التدين**) و(**فقه التدين**)، وحق تلك العلوم أن تنطلق من مرجعية إسلامية متمايزة عن مرجعية العلوم الفلسفية وعلوم الأوائل، وتواجه الأمة في سياق العصر **تحديات**: عزل الدين وحصره في دائرة الخصوصية والشأن الشخصي، **وإعلاء** شأن التجريبي المادي الاقتصادي، و**تهميش** دور أهل العلم الشرعي ومؤسساته وانخفاض موازين الكفاءة بينهم وبين سواهم، و**إخراج** هذه العلوم في تعريف اليونسكو من دائرة

العلم، **وعدم التسليم** بمنهج الرواية الذي قامت عليه، وتبني معيار غير الكفر والإيمان لتصنيف البشر، هو: التنمية والإنتاج، **والتشكيك** في قداسة النصوص الدينية والقول بتاريخيتها وبتنافيها مع مركزية الإنسان وحريته، والخلط بين الثابت والمتغير [١].

ثانيًا: الكلمة ومسؤولية الكلمة: مفهوم **(الفوضى الخلاقة)** الذي طرحته كونداليزا رايس مفهوم مظلم، صمم للتعامل الأمريكي مع العالم الإسلامي، بنشر الفوضى في كل جوانب حياته، فالفوضى الخلاقة أبرزت القاعدة في أفغانستان، ومنها ولدت داعش، ويضاف إلى ذلك غثاء إعلامي لا غاية له غير إثارة الفوضى والاضطراب والتشكيك في المسلمات، يثير الحساسيات ضد كل ما هو ديني [٢].

ثالثًا: الإسلاموفوبيا: هل ستخلق لنا أندلسًا جديدًا: منذ أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ والحديث لا ينقطع عن رهاب الإسلام، وعن خطط لطرد المسلمين من البلاد الغربية وفي مقدمتها الولايات المتحدة، وذلك من المفارقات، **فأمة القرآن المخرجة للناس** ورثت **الأمة المدخلة** – أمة بني إسرائيل، وداول الله تعالى الأيام بين الأمتين، وبنو إسرائيل حملوا التوراة حملًا حماريًا، والأمة الخاتمة المخرجة صارت أمة هاجرة للقرآن، وكل منهما مدعوة للعودة إلى كتابها وتلاوته حق تلاوته فيما لو أريد تحقيق السلم والأمن العالميين، والأمة المخرجة ورثت موارد طبيعية هائلة لا تحسن استغلالها ولا الاستفادة منها، واليوم وقد انحرفت **الأمتان عن كتابيهما**، فمن الطبيعي أن تقسو القلوب وتتلف الذمم وتنهار القيم، فأساس التفاضل بينهما كامن في التمسك بالكتاب المنزل وبقيم التوحيد والتزكية والعمران.

---

(١) العلواني، طه جابر، سياق ما بعد الحداثة، مكتبة طه العلواني الإليكترونية، ورقة في سبع صفحات.

(٢) العلواني، طه جابر، الكلمة ومسؤولية الكلمة، ورقة في ثلاث صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

ولا هم لليهود والصهيونية غير اقتلاع الوجود الإسلامي من الغرب على حساب القيم الغربية ذاتها، وبات مصير المسلمين المستوطنين في الغرب -وهم نخبة بكل المقاييس - ينذر بمصير كمصير مسلمي الأندلس في القرن الخامس عشر الميلادي، حيث لم يشفع لهم دورهم الحضاري شيئًا أمام مذابح التفتيش، والوجود الإسلامي في الغرب أو الشرق مرتبط بوجود **أمَّة ذات قيم ودعوة**، فإن هي وجدت عاش الكيان الإسلامي، وارتفعت راية الوجود الإسلامي فيه، وإن هي سقطت فلا أمل للمسلمين بالبقاء بين أولئك متطرفيهم ومعتدليهم

فهل يستطيع المسلمون في الغرب أن يعوا هذا الدرس التاريخي ويحفظوه جيدًا قبل أن تغادرهم حركة التاريخ[1].

رابعًا: أين هي الفرقة الناجية من المسلمين اليوم: قال الرئيس بوش عشية حرب الخليج الثانية أنه كان يعتقد أن العالم الإسلامي أسد نائم فوجده أسدًا من قش، ولكن السؤال الذي يلزم طرحه: كيف صمد جيش صدام سنوات في مواجهة إيران واجتاح الكويت في أربع ساعات، ولم يصمد أمام الأمريكيين؟ هل هي **نفسية العبيد**؟ فالعبد يجترئ على من يرى أنَّه مثله أو نظيره، ويهرب من وجه السيِّد ولو بدون قتال، أم هو **الرصيد الثقافي** المغرور المغشوش ورواسبه؟أم هي الطريقة الحمارية في حمل الكتاب الكريم، وفهمه وفق أصول الفقه البقري؟، فلقد سقط كل ما هدد به صدام وغيره.

والسبب مركب يشمل: نفسية العبيد، والرصيد الثقافي المغشوش المغرور ورواسبه، ومجموع الرصيد الفكري والفني والعقلي والثقافي الذي دمر النفس العراقية وهدم الوعي وخلط الأوراق وأعمى القلوب، والطريقة الحمارية في حمل

(١) العلواني، طه جابر، الإسلاموفوبيا: هل ستخلق لنا أندلسًا جديدًا، ورقة في سبع صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

كتاب الله الخاتم، وفهمه وفق أصول الفقه البقري الذي أصل له اليهود بحيث لم تعد الأمة صاحبة بصر ولا بصيرة تميز بها الناجي من الهالك.. فالجماعة في كل ما صح عن النبي ﷺ لا يراد بها إلا: **الأمة**؛ لأن الشذوذ أو الخروج عن الجماعة في عهده كان هو الخروج عن الأمة الوسط الشاهدة الخيرة التي أخرجها الله للناس.

فما الجماعة؟ إنها لا تنصرف في التعبير القرآني إلا للأمة؛ لأن الشذوذ أو الخروج عن الجماعة في عهده ﷺ خروج عن الأمَّة وتجاوز للملَّة، وحديث افتراق الأمة والفرقة الناجية والفرق الهالكة نموذج للأحاديث الضعيفة التي جرت تقويتها، ومنحها الشهرة، وتصويرها بصورة الصحيح المشهور لخدمة وتكريس الاتجاهات الطائفيَّة والأيديولوجيَّة؛ فهو حديث محاط بالقوادح في سنده ومتنه لتعزيز الفُرْقَةَ والاختلاف وتدمير وحدة الأمَّة والتأصيل لفرقتها.

وجرى صرف مفهوم الطائفة القائمة بالحق إلى يوم الدين القائم على حديث صحيح، إلى الفرقة الناجية في الحديث الضعيف، ومفهوم الطائفة القائمة بالحق يشير إلى بشارة للأمة بعدم الانحراف الجماعي، والاجتماع على خطأ، والحديث الضعيف لو صرفنا النظر عن اعتلال سنده، محمل بمشكلات في متنه؛ فهو يعني **أن الأمة الخاتمة أسوأ من اليهود والنصارى**، فقد زادت فرقها الذاهبة إلى النار عن فرقهم، والقرآن يقسم تلك الأمة إلى **ثلاث فئات** كلها مندرجة فيها: الظالم لنفسه، المقتصد، السابق بالخيرات، وهو يؤصل للفرقة ويقر بها وينافي آيات الاعتصام بحبل الله، والتمسك به وحاله هكذا فعل أصحاب قلوب غلف منغلقة أمام التراث، متأصل فيها الحمل الحماري لكتاب الله [1].

خامسًا: الزكاة: بعد أن انهارت معظم مؤسسات الأمة العامة، كان الوقف

(١) العلواني، طه جابر، أين هي الفرقة الناجية من المسلمين اليوم؟، مكتبة طه العلواني الإليكترونية، ورقة في ست صفحات.

والزكاة والصدقات وسيلة المسلمين لحماية الذات والإبقاء على صلات الخير ومؤسسات البر، ومصارف الزكاة منصوص عليها، والفتاوى المنادية بصرفها في المصارف العامة محل نظر، فتلك المصارف يمكن أن تغطى من موارد الدول الغنية ومن التبرعات، أما الزكاة فهي ركن من أركان الإسلام له وظائف فردية وجماعية: طهارة لنفس المزكي من الشح والبخل، وطهارة لنفس المدفوع له (المستحق) من الحقد والضغينة، وطهارة للمجتمع من الصراع الطبقي والتفكك الاجتماعي، ويحقق التكافل بين الجماعة المسلمة؛ وأية إساءة للتصرف فيه سوف تؤثر فيها، وتفقدها وظائفها الكثيرة الهامة، ومصارفها محددة في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[التوبة:٦٠]، وكان النبي ﷺ يبعث بالمصدقين ليحاسبوا المزكين ويجبون الزكاة، ومن عهد عثمان حتى الآن صار الأمر إلى أن يخرجها المزكي بنفسه على نحو عفوي، ويمكن في عصر المدن الكبيرة الراهن إنشاء صناديق لجمع الزكاة وصرفها في مصارفها الثمانية بضوابط تكفل رضا المكلف وصرفها في وقتها لمستحقيها، ويجوز نقل الزكاة من بلد إلى آخر[1].

سادسًا: لا رجم في القرآن: يرد العلواني على المعلقين على مقاله، بأن معارضي مقولته تلك أجادوا جمع الروايات، لكن ما صح منها قليل، ووظيفة النبي ﷺ هي البلاغ وبيان ما أنزل إليه، وهي لا تؤسس يقينًا، واليقين لا يزول بالشك، واحترام الحياة الإنسانية والأعضاء البشرية والأعراض ثابت من فجر الخليقة بنصوص قطعية الدلالة، ولا يصح مخالفة تلك الأحكام القطعية بأدلة ظنية لا ترقى إلى مستوى القطع، ولا تصلح معارضًا ولا مخصصًا لعموم، ولا مقيدًا لإطلاق، ولا مفصلًا لمحكم، وذلك من المعلوم لدى أهل العلم.

(١) العلواني، طه جابر، الزكاة، ورقة في أربع صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

وواجب المجتهد المسلم تجاه ما ورد عن السلف هو التمحيص والمراجعة وليس التقليد، ففي **التقليد هجر لكتاب الله**، والنبي ﷺ حذر من فتنة الأحاديث، وبين أن المخرج منها هو التمسك بكتاب الله؛ فهو المصدق الكافي، ولقد آن الأوان للانتهاء عن محاكاة اليهود في الحمل الحماري للقرآن، فالخيار أمام الأمة هو: **القرآن أو الطوفان**، ولقد سبق للباقلاني أن رد على من استدلوا بروايات لا تصح أو في أسانيدها ومتونها مقال، فذاك هو طريق العلماء، والقرآن محفوظ بحفظ الله له، ومن المستحيل القول بوجود ما بقي حكمه ونسخت تلاوته[١].

سابعًا: الإبستومولوجيا والميثودولوجيا والايدولوجيا [٢]: ترتبط المنهجية بطريقة التفكير والتصور في المستوى الأعلى بالمنظور المعرفي، وفي المستوى الأدنى بالأيديولوجيا، النابعة من تفاعل المنظور المعرفي مع المنهاجية،

ويتأسس المنظور المعرفي لدى أي جماعة بشرية عن **طريقين مختلفين: تفاعل** تاريخي ثقافي مديد يؤدي إلى تراكم وتواضع على إطار معرفي، وإما عن طريق **(تحول معرفي)** ناتج عن انقطاع معرفي، ومثال **الأول**: التحول الذي أحدثه الإسلام، ومثال **الثاني**: التحول الناتج عن الثورة الصناعية.

ومع التحول أو الانقطاعات في المنظور المعرفي الكلي تحدث تحولات وانقطاعات جزئية أو كلية، وتتولد رؤية معرفية جديدة، وتبدأ عمليات الإحياء المنهجي الكبرى من **مراجعة المسلمات والنماذج**، وتقوم المنهاجية بدور تحكمي وضابط لاتجاهات الفكر والبحث، ويمكن أن تتولد منها مدارس فكرية ذات منهاجيات متقابلة قابلة للتحيز، وهنا تنتج الأيدلوجيا، وتربط المنهاجية بينها وبين

(١) تعقيب الدكتور طه العلواني على تعقيبات على مقاله (لا رجم في القرآن) على مواقع التواصل الاجتماعي، ص٥-١١.

(٢) العلواني، طه جابر، الإبستومولوجيا والميثودولوجيا والايديولوجيا،مكتبة العلواني الإليكترونية، ورقة في ثمان صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

المنظور المعرفي على نحو حركي وتصدق عليها كما حدث في العلوم الاجتماعية.

ويمكن استخدام المنهاجية في تفكيك **الأيديولوجيات**، وفي كشف البعد المعرفي الحاكم لها، ويعتبر **تنسيب الأفكار** واحدًا من منهاجيات نقد الأيديولوجيات ووصف الظواهر ورسم خرائط المقولات والأيديولوجيات الكبرى والمنهاجيات الوضعية، ولقد كان معيار تأسيس المنهاجية في الغرب هو: تزييف ما لا يمكن تحقيق اليقين بالنسبة له بالتجربة، وأدى الإفراط في الإطلاق والحتمية إلى التحول العنيف صوب النسبية واللاإطلاقية.

أما عن علاقة المنهاجية بالحداثة، فإن **مفهوم الحداثة** قام على فرضيتي النزعة التجريبية الحسية والعقلنة والترشيد والعلمنة وفي أحضان الحداثة سادت المنهاجية الوضعية التي تؤسس المعرفة على العقل البشري، ومثلت الفلسفة التحليلية صورة لحتميات الحداثة وعبادة العقل، وكانت المنهاجية الجدلية الهيجيلية مدخلًا للمفهوم الحداثي وللنموذج الأحادي المنغلق.

وتطورت المنهاجية الغربية مع **ما بعد الحداثة** للتعبير عن مرحلة النسبية وما بعد الحتمية، وانفتاح المجال لمنهاجية أكثر مرونة في التعامل مع الأبعاد الماورائية، إلا أن العلوم الاجتماعية كانت قد تجزأت، فلم يفلح هذا التطور في استعادة وحدتها وتكاملها، ولم تتشكل فيها نماذج معرفية جديدة تستجيب للتطور الحادث في فلسفة العلم الطبيعي والظرف الإنساني الجديد، نتيجة الانشغال بالتفكيك.

ومن هنا فإن البشرية بحاجة إلى **منهاجية جديدة وعلم اجتماعي جديد من منظور إسلامي**، يبني بقراءة نقدية على سيرة المنهاجيات الإنسانية ويعيد النظر في تراث العلوم الاجتماعية بالحفر المعرفي وتنسيب أفكارها واقترابتها، واكتشاف بنيتها، والكشف عن إمكانيات وأدوات بناء علم اجتماعي بديل أو جديد، بشكل مستقل عن العلوم الاجتماعية الغربية في مفاهيمها ومنهاجياتها (ص١-٨).

ثامنًا: إسلامية المعرفة بين توخي الهدف والأهداف الفرعية والمساعدة[1]: لم تتوقف الأسئلة عن قضية إسلامية المعرفة منذ إطلاقها مشروعًا للإصلاح المنهجي والفكري والتعليمي، وهذا هو طابع أي قضية كبرى تقدم لإعادة **بناء أمة وتجديد حياتها**، وكان الجدل ولا يزال بين توجه رافض لها بدعوى أنها تحكيم للدين في قضايا المعرفة، بما قد يفقدها حيادها، وبين قائل بأن ركود الأمة نابع الانحراف العقيدي، وأن دعوى إسلامية المعرفة تصرف الأنظار عن ذلك، وبين من يثير أسئلة تتعلق بالشكل وليس بالجوهر والمنهج.

ومفهوم (إسلامية المعرفة) مرتبط بمادة (أسلم)، المتعلقة بالمرتبة الثانية التالية للإيمان من جهة، والشاملة للإيمان وزيادة من جهة أخرى بإسلام الوجه لله، والدخول في السلم، والمعرفة هي الإدراك بتفكر وتدبر للمآلات، وإضافة (إسلامية إلى المعرفة) تستدعي الوحي كمصدر وتربطها بالقيم، وتوجد لها ميزانًا، وتجمع بين قراءة الوحي والكون.

والتوخي من **القصد والاستهداف**، ولإسلامية المعرفة هدف أساسي، تتفرع عنه أهداف فرعية، والخلط بينهما يفسد الأمر كله، والتوخي يقتضي تحديد الوسائل والمستويات والمراتب، والمنهج، **والهدف الأساس** هو: **إخراج** الأمة المسلمة من حالة التيه والشتات والضياع التي تحياها الآن، **وإعادة بناء** عرى وحدتها ووسطيتها وخيريتها وشهادتها على الناس، أما **الأهداف الفرعية** التي يتوقف تحقيق ذلك الهدف الأساسي عليها، فمنها: **إعادة بناء الرؤية الكلية** كما حددها القرآن والهدي النبوي في جيل التلقي، **وإعادة بناء** العقيدة الإسلامية بأركانها القرآنية الخمسة دون كل ما أضيف إليها في حومة الصراع العقيدي والكلامي، بحيث يعود المسلم إلى الالتزام بالتصور السليم القائم على التوحيد والتزكية والعمران.

---

(١) العلواني، طه جابر، إسلامية المعرفة بين توخي الهدف والأهداف الفرعية والمساعدة، الرياض،٢٠٠٩، ورقة في ثلاث عشرة صفحة، مكتبة العلواني الإليكترونية.

وبتلك الرؤية الكلية يتحرر العقل المسلم من آفات العبثية والجبرية والصدفة، ويتم تكريس مبدأ المسؤولية الإنسانية بفهم دقيق للحكمة الإلهية وللعلاقة بين الله والإنسان والكون؛ وبذا يعالج الإنسان كلًا من الأزمة الفكرية والعقدية، فضلًا عن أزمة تعدد نظم الحياة.

أما **الهدف الفرعي الآخر** فهو: التحديد الدقيق لمصادر التنظير لمعالجة الأزمات وتحديد ميزان لقياس خطوات تحقيق الأهداف، وضبط خطوات العمل باتجاه الهدف الكبر والأهداف الفرعية في ضوء الإطار المرجعي الإسلامي، فمنظور إسلامية المعرفة يمتد لتقديم البديل القرآني لبناء الأمة القطب، (ص١-١٣).

تاسعًا: مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر[1]: تدور مقاصد الشريعة حول تحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل، وبعض تلك المقاصد وارد بالتصريح بالكتاب والسنة، وبعضها وارد على وجه الإيماء والتنبيه، وكل حكم شرعي يرمي إلى حفظ مقصد من **الضروريات الخمس المعهودة**: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وغيرها من ضروريات مستحدثات العمران في كل زمان ومكان، وتلك المراعاة تتحقق على واحد من **ثلاث مستويات**: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات.

والناظر في السياق التاريخي لمباحث مقاصد الشريعة يلحظ أنها مرت **بحلقات** بدأت بالتأصيل المرجعي، ثم التأسيس النظري، ثم الجمع بين التأصيل النظري والتفعيل العملي، ثم النضج النظري والإبداع المنهجي مع الشاطبي، وصولًا إلى مرحلة الإحياء واستئناف الاجتهاد المقاصدي في النصف الثاني من القرن الرابع

(١) العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر، ندوة علمية دولية، الأمانة العامة للرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية، مايو ٢٠١٢، ورقة من ثمان صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

عشر الهجري، وينصب البعد الوظيفي لعلم المقاصد حول الفهم السليم للحكم الشرعي وإنزاله على الواقع.

وتجتمع المقاصد جميعًا في **مقصد كلي جامع** هو: **جلب المصالح ودرء المفاسد**، أو بتعبير آخر، التمكين للاستخلاف المستمد من المقاصد العليا، فالفكر المقاصدي فكر كلي يربط الأدلة الجزئية بالكلية، ويجمع بين النقل الصحيح عن الشارع والتثبت بالنظر والاستدلال لتحقيق مناط الحكم، وتجاوز طلب المعاني من الألفاظ، **فالكليات العقلية** تؤسسها مبادئ العقل لأنها مفاهيم، **والكليات الشرعية** يؤسسها قصد الشارع لكونها غايات، وكل جزئيات الشريعة تنتظمها **كليات مقاصدية**، ولا يمكن تصور الاستفادة من تراثنا الفقهي على ثرائه دون مراعاة تغير الأعراف والمصالح والسياقات، وحدوث تحول نوعي في العالم المعاصر في كل المجالات، شديد التعقيد والتركيب، فالأمة تحتاج إلى **نظرية مقاصدية** تعاير بها الواقع وتوجه الاجتهاد الجماعي والمؤسسي فيه، وتبني الوعي المقاصدي الذي يحتاجه العصر، ودارت تلك الندوة حول **خمسة محاور**: معالم ومحددات النظرية المقاصدية، والتطور التاريخي والعلمي لبحث المقاصد، ومكانة النظر المقاصدي في المذاهب الفقهية، وعلم المقاصد والمنهجيات المعاصرة وحدود وإمكانيات الاستفادة المتبادلة، والبعد الوظيفي للمقاصد، وعلم مقاصد الشريعة ومقتضيات التجديد، (ص١ – ٨)

عاشرًا: جذور مشتركة بين الإسلام والمسيحية: المنطلق وآفاق المستقبل[(١)]: تقدم هذه الدراسة ورقة عمل **للتفاهم بين العالمين المسيحي والإسلامي** لخدمة الإنسانية كلها، على أساس من المحبة والتسامح والتعارف والتعاون.

(١) العلواني، طه جابر، جذور مشتركة بين الإسلام والمسيحية: المنطلق وآفاق المستقبل، ورقة مقدمة لتكون وثيقة أساسية من وثائق كرسي العلواني للتفاهم الإسلامي المسيحي، مكتبة العلواني الإليكترونية، ورقة تقع في ٢١ صفحة.

وتؤكد الورقة على:

١ - **تأكيد الحلقة الخاتمة للنبوات** على وحدة الدين، بوحدة أمة الأنبياء والمرسلين، في التسمية بالإسلام، بمعنى: إسلام الناس وجوههم لله رب العالمين، لينسجم الإنسان مع الكون المسبح، وليس في إطلاق تلك التسمية تقليل من شأن اليهودية والنصرانية، فالإسلام هو التسمية الإبراهيمية وهي مرتبطة بالاستسلام لله، وهي وصية إبراهيم ويعقوب لبنيه، وأنبياء الله جميعًا، بما فيهم عيسى عليه السلام، دعوا إلى ذلك الدين الواحد، **فالإسلام هو دين الله الواحد**، وجوهره هو إسلام الناس وجوههم لله، وغرس هذا الدين الواحد في الفطرة الإنسانية على **ثلاثة دعائم**: إفراد الله بالربوبية، وتزكية الإنسان، وإعمار الأرض.

والقرآن يؤكد على الوحدة الموضوعية لرسالات الأنبياء، وعلى وحدة مصدرها، ويأمرهم بإقامة الدين وعدم التفرق فيه، وبالإيمان بكل الرسل بوصفهم جميعًا حلقات في بناء واحد، ومن فضل الله أنه لم يترك أمة واحدة دون أن يرسل له نبيًا ورسولًا، والرسل أدوا أمانة التبليغ، وهم معصومون بحفظ الله لهم عن السقوط في المعاصي، وهم في مقام التأسي والاتباع، بالهدي المنزل عليهم.

وعيسى عليه السلام كان خاتمة لعهد من النبوات وفاتحة للنبوة الخاتمة، والرسل والأنبياء جميعًا بريئون من كل ما نسب إليهم من سلوكيات منافية للرسالة، والنبي الخاتم هو اللبنة المكملة لبيت النبوة الواحد على مدى التاريخ الإنساني.

ويشمل المشترك بين القرآن والتوراة: الوصايا العشر، وأحكامًا تتعلق بعمل القلوب والجوارح، **تشمل**: البعد عن الكذب والقيام بالقسط، التعاون على البر والتقوى، وعدم الإساءة إلى الغريب، وتحري العدل في القضاء، وتجنب الانتقام والحقد، وصلة أولي الأرحام، ومن القواسم المشتركة بين **القرآن والإنجيل**: الابتلاء، والمسارعة إلى المغفرة، والصبر، وصنع السلام، والإصلاح بين الناس،

وكظم الغيظ، والبعد عن الفاحشة، وعدم جعل الله عرضة للأيمان، وحب الآخرين، والرحمة، والعفو، وعدم الرياء، وتجنب الطمع.

والعلاقة وثيقة بين الإسلام وبين المسيحية على وجه الخصوص، ولكنها غطت عليها أفكار دخيلة ومطامع سياسية، فلو تضافر العالم الإسلامي والمسيحي على **تحرير البشرية من الوثنية والبدائية** لكان ذلك إنجازًا هائلًا، يرتقي بالإنسان إلى مصاف الآدمي المخلوق على صورة أبيه آدم ليكون خليفة مؤتمنًا في الأرض، يعمرها بوصفها هي البيت المشترك للأسرة البشرية كلها.

فمن العار أن يظل **ثلث البشرية وثنيين بدائيين** يفتك بهم الثلاثي البغيض: الجهل والفقر والمرض، وهو ما ينفي مبدأ: **الخلاص**، ومن المهم أن يتضافر العالمين الإسلامي والمسيحي **لإخراج العالم الثالث من أزمته** وتحقيق الرقي الحضاري الشامل، ومن المفيد أن يراجع العالمين المسيحي والإسلامي مبدأ الخلاص، لإخراجه من دائرة (**الخلاص الفردي**) إلى دائرة (**الخلاص الإنساني الشامل**) لتحقيق (**الخلاص الفردي**) في الآخرة، وتحديد أولويات الخلاص، والتحاور المؤسسي لمعالجة ما يواجه البشرية من أزمات عالمية، **تشمل**: أزمة اغتراب الإنسان، وأزمة البيئة، وأزمة سباق التسلح، وأزمات الجوع والفقر والجهل والمرض، والقيام بدراسات معمقة للتخلص من أثر الماضي على الذاكرة المعاصرة، والبحث عن المشترك الإنساني والتقارب (ص ١-٢١).

والحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات

قائمة المصادر مرتبة
حسب ورودها في الحقيبة

قائمة المصادر مرتبة حسب ورودها في الحقيبة

١- د.طه جابر العلواني، **ذكرياتي عن الحج والعمرة**، مكتبة طه العلواني الإليكترونية.

٢- ---------، **أيام حياتي بين النيل والرافدين والبوتوماك، التجربة المرة**، الجزء الأول، ٢٠١٢، المكتبة الإليكترونية، الجزء الأول.

٣- ---------، **أيام حياتي بين النيل والفرات والبوتاماك**، ٢٠١٢،، المكتبة الإليكترونية، الجزء الثاني.

٤- ---------، **مدخل لقضية المفاهيم والمصطلحات**، ضمن: د، إبراهيم البيومي غانم (وآخرون)، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٨.

٥ ---------، **الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠.

٦ ---------،، **نحو التجديد والاجتهاد**، مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية، الفقه وأصوله أولًا، القاهرة: دار تنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.

٧---------، **لا إكراه في الدين**، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦.

٨- ---------، **نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه**، القاهرة: دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠.

٩ ---------، **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦.

١١- ---------، **تفسير سورة الأنعام**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٢.

١٢ ---------، **نحو موقف قرآني من النسخ**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧.

١٣- ---------، **أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٧.

١٤- ---------، **التوحيد ومبادئ المنهجية**، ضمن: د.أحمد فؤاد أبو باشا (وآخرون)، المنهجية الإسلامية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠.

١٥- ---------، **الحاكمية والهيمنة: نحو إعادة بناء مفهوم الأمة والدولة والدعوة**، عمان: دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٦.

١٦- ---------، **حوار مع القرآن: تجربة ذاتية ودعوة للتدبر**، القاهرة:دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٤.

١٧---------، **معالم في المنهج القرآني**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، ٢٠١٠

١٨- ---------، **لم لا نتدبر القرآن**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

١٩ ---------، **معالم في المنهج القرآني**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٢٠ ---------، **الجمع بين القراءتين: الوحي والكون**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٤.

٢١- ---------، **أفلا يتدبرون القرآن؟ معالم منهجية في التدبر والتدبير**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠.

٢٢- ---------، **نحو موقف قرآني من النسخ**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧.

٢٣- ---------، **نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠

٢٤ ---------، **نحو التجديد والاجتهاد، مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية، الفقه وأصوله أولًا**، القاهرة: دار تنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨

٢٥- ---------، **محاضرة أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الدينيَّة**، المكتبة الإليكترونية، ١٩٩٢.

٢٦ ----------، **أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٧.

٢٧- د، منى أبو الفضل، د، طه جابر العلواني، **مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩.

٢٨- د.طه جابر العلواني، **التعليم الديني بين التجديد والتجميد**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩.

٢٩- ----------، **ابن رشد الحفيد الفقيه الفيلسوف**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة،٢٠١٠.

٣٠- ----------، **من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٣١- د، طه جابر العلواني، **العراق الحديث بين الثوابت والمتغيرات**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٣٢- ----------، **إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٩ .

٣٣- ----------، **تفسير سورة الأنعام**، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٢.

٣٤- ----------، **إشكالية التعامل مع السنة النبوية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤.

٣٥- ----------، نقد لمنهج الرواية، مكتبة العلواني الإليكترونية.

٣٦- ----------،**الآيات السبعون في إثبات استقلال السنة بالتشريع**، المكتبة الإليكترونية.

٣٧- ----------، **أماني الأنبياء**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٣٨- ----------، **السنة النبوية أزمة فهم وتنزيل لا أزمة حجية**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٣٩- ----------، **أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥، دراسة تقع في مئة صفحة.

٤٠ - _____، **تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين** مدارسة مع الشيخ طه جابر العلواني، حوار زينب العلواني، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١.

٤١- _____، **ضرب المرأة بين الإباحة والندب والمنع: فقه التنزيل بين السريان والوقف**، مكتبة العلواني الإليكترونية.

٤٢- د، طه العلواني، **ماذا تفعل الحرية؟** المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٤٣- _____،، **الحرية في الإسلام**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٤٤- _____،، **الحرية وأبعادها من منظور قرآني**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٤٥- _____، **الحرية والشريعة تضاد أم تكامل**، المكتبة الإليكترونية للعلواني، ورقة في ست صفحات.

٤٦- _____، **التوحيد ونفسية العبيد**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٤٧- _____، **السيرة النبوية من القرآن الكريم**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٤٨- ---------، **التوحيد ومبادئ المنهجية**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، قرطبة للبحوث والدراسات والتنمية البشرية، ٢٠١٣.

٤٩- ---------، **الفوارق بين السنة والشيعة**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٥٠ - ---------، **مدخل إلى فقه الأقليات**، ندوة تطور العلوم الفقهية والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ٢٠٠٩.

٥١- ---------، **ماهية العقل**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٥٢- ---------، **آيات العقل في القرآن**، المكتبة الإليكترونية للعلواني

٥٣- ---------، **العقل الحركي بين الاحتواء والاختراق**، مكتبة العلواني الإليكترونية.

٥٤- ---------، **التكوين العقلي للمقاتل الأمريكي**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٥٥- ---------، **العقل المسلم بين الاجتهاد والتقليد**، بحث مقدم ب: الملتقى الدولي للمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، ضمن فاعليات مؤتمر: الإصلاح والاجتهاد عند علماء الإسلام بين الحاضر والماضي، مارس ٢٠١٢.

٥٥- ---------، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٥٦- ---------، **نحو التجديد والاجتهاد: من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية الحاكمة، مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية**، القاهرة: دار تنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.

٥٧- ---------، **نظرة عامة على حركات الإصلاح**، مكتبة العلواني الإليكترونية،

٥٨- ---------، **في التعريف بالدورة التكوينية بكلية الآداب جامعة القاضي عياض للعلوم الإسلامية بالمغرب**، المكتبة الإليكترونية للعلواني

٥٩- ---------، **نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١٥/ ٧/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٠- ---------، **نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية: سبيل الخلاص باعتباره هدفًا عالميًا**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١٦/ ٧/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦١- ---------، **نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية: قضية المنهج**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١٩/ ٦/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية، محاضرة تقع في ٤٢ صفحة.

٦٢- ---------، **نحو منهجية قرآنية للبحوث والدراسات المعرفية: تعريف المنهج**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٢١/ ٦/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٣- ---------، **المنهج والقيم الحاكمة**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٤- ---------، **دمج العلوم الاجتماعية بالعلوم الطبيعية والآثار المنهجية**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٥- ---------، **دور العلم المعاصر**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٦- ---------، **المنهج وعلم الجهل**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٨/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٦----------، **المنهج وعلم الفوضى**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٨/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٧- ---------، **المنهج والعولمة والعالمية**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٤/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٨----------، **المنهج والوقع**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ٢/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٦٩- ---------، **شيء من آثار المنهج المعاصر**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٧٠- ---------، **شيء من آثار المنهج المعاصر**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٧١- ---------، **حاكمية القرآن**، ضمن: الندوة التكوينية بجامعة القاضي عياض بالمغرب، ١/ ٨/ ٢٠٠٣، المكتبة الإليكترونية.

٧٢- ---------، **دورة تدريب الأئمة**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٧٣ ---------، **حلقات مفاتح القرآن**، مكتبة العلواني الإليكترونية.

٧٤- ---------، **الهوية بين الخصوصية والعالمية**، المجلس العلمي المحلي بني ملال، الملتقى العلمي الثالث، مارس ٢٠١٢، المكتبة الإليكترونية للعلواني

٧٥- ---------، **الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر**، تحرير: عبد الجبار الرفاعي، القاهرة: المكتبة الإليكترونية بمركز الدراسات المعرفية.

٧٧- ---------، **مقدمة في إسلامية المعرفة**، سلسلة: قضايا إسلامية معاصرة، د.ن، ١٩٩٩.

٧٨- ---------، **سياق ما بعد الحداثة**، مكتبة طه العلواني الإليكترونية.

٧٩- ---------، **الكلمة ومسؤولية الكلمة**، المكتبة الإليكترونية للعلواني

٨٠- ---------، **الإسلاموفوبيا: هل ستخلق لنا أندلسًا جديدًا**، المكتبة الإليكترونية للعلواني

٨١- ---------، **أين هي الفرقة الناجية من المسلمين اليوم؟**، مكتبة طه العلواني الإليكترونية.

٨٢----------، **الزكاة**، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٨٣- ---------، **الإبستومولوجيا والميثودولوجيا والايديولوجيا**، مكتبة العلواني الإليكترونية، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٨٤- ---------، **إسلامية المعرفة بين توخي الهدف والأهداف الفرعية والمساعدة**، الرياض، ٢٠٠٩، مكتبة العلواني الإليكترونية.

٨٥- ---------، **مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر**، ندوة علمية دولية، الأمانة العامة للرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية، مايو ٢٠١٢، ورقة من ثمان صفحات، المكتبة الإليكترونية للعلواني.

٨٦- ---------، **جذور مشتركة بين الإسلام والمسيحية: المنطلق وآفاق المستقبل**، ورقة مقدمة لتكون وثيقة أساسية من وثائق كرسي العلواني للتفاهم الإسلامي المسيحي، مكتبة العلواني الإليكترونية.

فهرست المحتويات

الموضوع	الصفحة
تقديم رئيس مجلس أمناء المعهد أ.د. عبد الحميد أبو سليمان	٥
مقدمة أ.د. عبد الرحمن النقيب	٧
مفتاح الحقيبة المعرفية العلوانية	٩
المقدمة: في تعريف العلواني بنفسه	٢٧
الفصل الأول: دور العلامة طه العلواني في بناء المفاهيم	٤٣
المبحث الأول: المنهاجية القرآنية لبناء المفاهيم	٤٥
المبحث الثاني: بناء مفاهيم منظومات	٦٣
المبحث الثالث: بناء مفهوم حاكمية الكتاب	٨٧
الفصل الثاني: اللبنات العلوانية لبناء المنهجية القرآنية الجامعة	١١٥
المبحث الأول: حوار مع القرآن: تجربة ذاتية ودعوة للتدبر	١١٥
المبحث الثاني: في تدبر القرآن واستكشاف منهجه	١٣٥
المبحث الثالث: الجمع بين القراءتين: الوحي والكون	١٧١
المبحث الرابع: معالم منهجية التدبر والتدبير	١٨٣
الفصل الثالث: بناء فقه المراجعات	٢٠١
المبحث الأول: مراجعات الفهم التراثي للقرآن	٢٠١
المبحث الثاني: مراجعات العلوم النقلية التراثية	٢٤١
المبحث الثالث: مرتكزات إعادة بناء العلاقة بين فكر الأمة والحركة	٢٧٣
الفصل الرابع: معالم على طريق إعادة بناء فقه الأمة	٢٨٩

الموضوع الصفحة
المبحث الأول: بناء مفاهيم: الواقع والنص والزمن ٢٨٩
المبحث الثاني: التعليم الديني بين التجديد والتجميد ٣٠٣
المبحث الثالث: المحددات المنهاجية للاختلاف..... ٣١١
الفصل الخامس: معالم على الطريق إلى إصلاح الفكر الإسلامي ٣٤٣
المبحث الأول: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر ٣٤٣
المبحث الثاني: القراءة السياقية الجامعة للقرآن والسنة..... ٣٦١
الفصل السادس: تنشئة إنسان التزكية الكوني..... ٣٩٥
المبحث الأول: مفاتيح تنشئة إنسان التزكية الكوني ٣٩٥
المبحث الثاني: استعادة الوعي بوحدة الإنسانية ٤٤٥
الفصل السابع: منهجية تنشئة إنسان التزكية الكوني ٤٦٣
المبحث الأول: الأزمة الفكرية ومناهج التغيير..... ٤٦٣
المبحث الثاني: العطاء المعرفي لدورات تكوينية وتأهيلية ٤٧٩
المبحث الثالث: التدريب على استخلاص مفاتيح قرآنية..... ٥١٣
الفصل الثامن: التنشئة على الهويات المتحاضنة المتنوعة..... ٥٣٣
المبحث الأول: الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر ٥٣٧
المبحث الثاني: في تعميم الوعي بإسلامية المعرفة ٥٥٥
الخاتمة: من توبة الأفراد إلى توبة الأمم ٥٧٣
قائمة مصادر الحقيبة المعرفية ٥٨٩
فهرست المحتويات..... ٥٩٧

سيرة الدكتور السيد محمد السيد عمر

-دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة القاهرة عام ١٩٩١ م، بمرتبة الشرف الأولى في موضوع «الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام».

-حاصل على درجة الأستاذية في العلوم السياسية في تخصص النظرية السياسية الإسلامية.

-تولى مهام التدريس والتأليف والإشراف العلمي والمناقشة والحكم على الرسائل الجامعية والتحكيم العلمي بجامعات: حلوان / والقاهرة / وأسيوط.

فضلاً عن التحكيم العلمي بلجنة ترقية أساتذة العلوم السياسية، بفرع جامعة الأزهر بغزة، ولجنة ترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين بجمهورية مصر العربية.

-بؤرة بحوثه ومؤلفاته المنشورة التي ناهزت الخمسين هي :النظرية السياسية الإسلامية، والفكر السياسي الإسلامي.

-أستاذ النظرية السياسية الإسلامية – جامعة حلوان.

هذا الكتاب

رحيق الحقيبة المعرفية للعلامة طه جابر العلواني، كتاب يجمع بين دفتيه خلاصة مشروع معرفي جدير بأن يسمى: جامع فقه الأمة. فلقد تضمن المشوار المعرفي للعلواني مراجعات بالغة العمق والأهمية لمنهاجية إعادة بناء علوم الأمة، والتخلص من الكثير من المعوقات الموقعة في فقه المقاربات والمقارنات والأسئلة الغثة التي يغلب ضرها على نفعها. فذاك المشروع هو بمثابة بوصلة معرفية لإعادة بناء المعرفة الإنسانية بميزان القرآن المصدق المهيمن القيم.

ويسلط هذا الكتاب الضوء على القسمات الرئيسة لمساهمة طه العلواني في بناء المنهاجية القرآنية الجامعة، مع تطبيقات عديدة لها في بناء مفاهيم منظومات، وفي تدبر القرآن وفي الحوار معه، وطرح أسئلة العصر عليه مباشرة دون وسائط تراثية، والتنقيب عن منهاجية للتدبر والتدبير، ولبناء فقه المراجعات، بغية رسم معالم طريق إصلاح الفكر الإسلامي، والتأسيس لكل من: القراءة السياقية الجامعة للقرآن وتنشئة إنسان التزكية الكوني والتنشئة على الهويات المتحاضنة، بما يحقق نقلة نوعية من فقه توبة الأفراد إلى توبة الأمم بكل أنساقها العمرانية الإنسانية .

وسؤال هذا الكتاب هو: الكدح المعرفي لبيان الطريق لخروج أمتنا من حالة الوهن التي أصيبت بها، إلى حالة العزة التي تقتضيها رسالتها في أرض الله بوصفها مأمورة بأن تكون خير أمة أخرجت للناس. وسبيل ذلك هو توبتها التي لايختلط في ظلها العرض بالمرض، وتتم العودة الحميدة على مرتكز القيم الخمس الجامعة: التوحيد والتزكية والعمران والأمة والدعوة .

دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر - القاهرة - المنصورة
ت : ٠٠٢٠١٠٠٩٧٠٧٤٩٥ & ٠٠٢٠١٠٦١٣٠٢٥٥٢
E-mail :daralkalema_pdp@hotmail.com
daralkalema.com
دار الكلمة للنشر والتوزيع
الدار المغربية
9 789773 116798